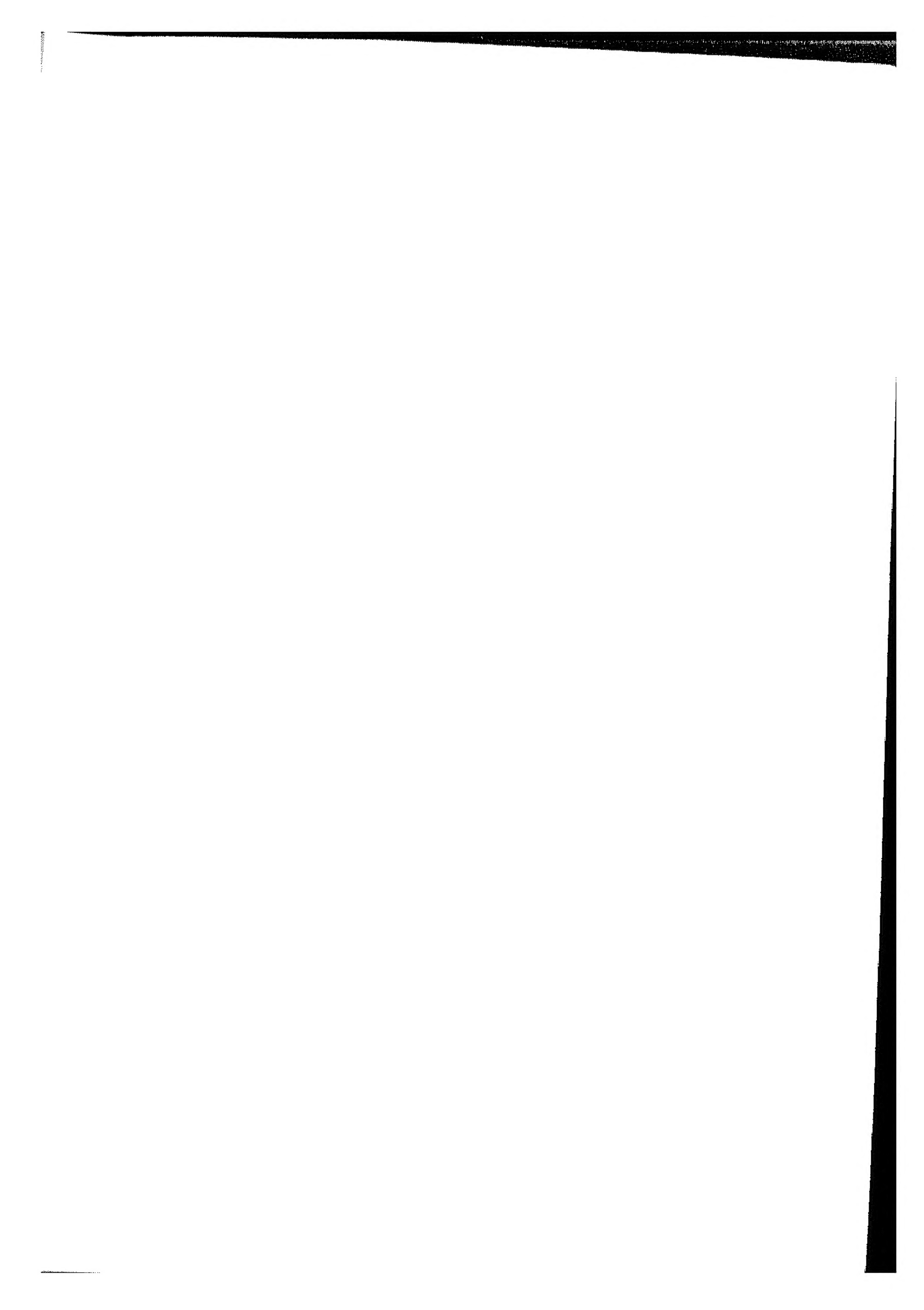
الدكتور محمّد عمارة



دار الشروق

الإسلام والثورة



الإسلام والثورة

الطبعة الثالثة

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

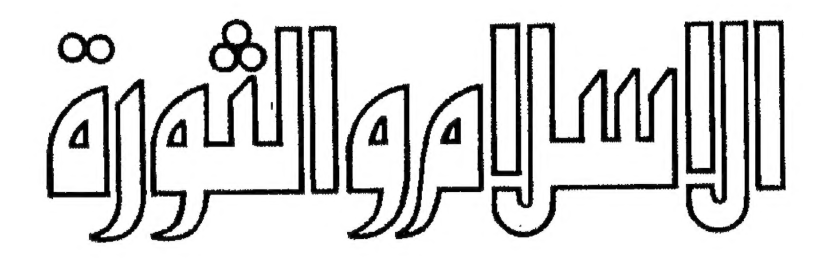
© دار الشروق

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٧٧٤٨١٤ - ٧٧٤٥٧٨ - برقيا : شروقت - تلكس : 93091 SHROK UN

بيروت : ص ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣ - برقيا : داشروق - تلكس : SHOROK 20175 LE

SHOROUK INTERNATIONAL: 316/318 REGENT STREET, LONDON W1, UK, TEL. 637 2743/4, TELEX. SHOROK 25779 G

الدكتور محمّد عمارة



دار الشروق



تقـديـم

هناك فريق من المشتغلين بالدراسات الإسلامية ينكرون وصف الإسلام بـ « الثورة » .. بل ويستنكرون وصفه بهذه الصفة كل الاستنكار ! ..

وهم يؤسسون موقفهم هذا على أن « الثورة » ، كأى نشاط إنسانى ، فيها الخطأ والصواب ، بينما الإسلام صواب لا خطأ فيه ومن ثم فإن الواجب تنزيهه عن مثل هذه الأوصاف ! ..

لكن هذا الفريق من المشتغلين بالدراسات الإسلامية لا ينكرون ولا يستنكرون وصف الإسلام بأنه « دولة » ، بل هم حريصون كل الحرص على ترديد عبارة : « إن الإسلام دين ودولة » ! . وهى عبارة صادقة ، نشاركهم الحرص على إذاعتها والدعوة إليها — .

إذًا ، فهم ينكرون أن الإسلام « ثورة » ، ويحرصون على أنه « دولة » ، رغم أن كلاً من « الثورة » و « الدولة » نشاط إنسانى فكرًا وتطبيقًا ، وفيهما ، كليهما ، ما هو خطأ وما هو صواب ! ..

وأغلب الظن ، بل يقينًا ، إنهم ينكرون ويستنكرون أن تكون

« دولة » الإسلام « دولة ثورة » أو « دولة ثورية » ، ويحبذون الابتعاد بها عن صفة « الثورة » و « الثورية » ؟ ! .. يريدونها « دولة » وفقط أو « دولة » غير ثائرة ، بالتحديد ! ..

وهنا تظهر منطلقات وجهة النظر هذه ، ويسفر هذا الاتجاه الفكرى عن وجهه .. فالقضية ليست قضية « تنزيه » الإسلام عن الاتصاف بأوصاف هى من صميم النشاط البشرى الذى يحتمل الخطأ والصواب ، وإلا « لنزَّهوه » أيضًا عن صفة « الدولة » .. وإنما القضية أن هناك موقفًا معاديًا « للثورة » كسبيل لتغيير الحياة وتبديل النظم والتطور بالمجتمعات ! .. وهو موقف يكرِّس « الواقع » ويمنحه « الشرعية » و « البركة » ، وإن كان لابد من تغيير فليكن « إصلاحًا » و « إصلاحات » لا تصل إلى حد « الثورة » ولا تبلغ الجذور والأعماق فى عملية التغيير ! ..

وفريق آخر من المشتغلين بالدراسات الإسلامية يقبل « الثورة » عندما تحدث ، وعندما يعيش فى ظل سلطتها وسلطانها ، باعتبارها « واقعة » قد حدثت « ونازلة » يسلم بها المؤمنون الذين امتحنوا بها ولهم أجر الصبر على معايشتها والعيش فى كنفها ! .. وفى أحسن الحالات فإنهم ينظرون إليها « كمحظور » و « محرَّم » تبيحه « الضرورة » ، و « الضرورات تبيح المحظورات ! » ..

وليس هناك فرق بين منطلقات هذين الفريقين ، بل هما فى الحقيقة

فريق واحد يرى أصحابه أن الصلات غير قائمة بين الإسلام ـ كفكر خالص ، وكفكر وضع فى التطبيق بمجتمع عصر النبوة وصدر الإسلام ـ وبين « الثورة » ، كطريق إنسانى لتغيير المجتمعات والانتقال بها إلى درجات جديدة فى سلم التطور .. ومن هنا تأتى أهمية الدراسة لهذه القضية .. قضية : (الإسلام .. والثورة) ..

ـ ما هو موقف الإسلام من « الثورة » ؟ .. وما هو مكانها فى مصادره الأساسية : القرآن ، والسنَّة ؟؟ .

ـ ما هو موقف المسلمين الأوائل ، فى عهد دولة الخلافة الراشدة التى غدت عند التابعين وتابعى التابعين « سابقة دستورية » وحجة يحتكمون إليها ... ما هو موقفهم من « الثورة » ؟؟ ..

ـ وما هو موقف التيارات الفكرية والسياسية الإسلامية من هذه القضية ؟؟ .. نظريًا وعمليًا ؟؟ .. وإذا كانوا قد اختلفوا ، فوجدنا فيهم ، « فِرقًا » ثورية ، و « فِرقًا » رفضت الثورة ، فلماذا كان هذا الاختلاف ؟؟ ..

تلك هى القضية ، أو القضايا ، التى يعالجها هذا الكتاب .. ويعالجها من منطلق إسلامى فيهيب بمختلف الفرقاء : أن تعالوا إلى كلمة سواء ، كى نرى قضية « الثورة » فى ظل فكر الإسلام وتعاليمه كتابًا ، وسنّة ، وحضارة ، وتجربة أقامها المسلمون الأوائل فى الدولة التى أسسها الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ..

ويزيد من أهمية دراسة هذه القضية فى ظروفنا الراهنة ، ان « الثورة » كطريق لتغيير المجتمعات ، وكسبيل لرفع المعاناة عن الجماهير فى المجتمعات الاسلامية ، تتعرض لهجمات شرسة ، بل وللادانة والرفض ... وباسم الاسلام يحدث هذا الرفض وتلك الادانة وتشن هذه الهجمات ؟ ! ...

فإذا استطاعت صفحات هذا الكتاب أن تجلو وجه الإسلام كى يشرق على هذه القضية وينير هذا الميدان كان ذلك هو القصد الذى نحمد الله على بلوغه ونشكره على التوفيق فيه ! .

دكتور

محمد عمارة

القاهرة

الثـورة
(التعريف والمصطلح)

إن مرادنا بالثورة هى أنها : العلم ، الذى يوضع فى الممارسة والتطبيق ، من أجل تغيير المجتمع تغييرًا جذريًا وشاملاً ، والانتقال به من مرحلة تطورية معينة إلى أخرى أكثر تقدمًا ، الأمر الذى يتيح للقوى الاجتماعية المتقدمة فى هذا المجتمع أن تأخذ بيدها مقاليد الأمور ، فتصنع الحياة الأكثر ملاءمة وتمكينًا لسعادة الإنسان ورفاهيته ، محققة بذلك خطوة على درب التقدم الإنسانى نحو مثله العليا التى ستظل دائمًا وأبدًا زاخرة بالجديد الذى يغرى بالتقدم ويستعصى على النفاد والتحقيق !

ومصطلح « الثورة » ، وإن كان قد عرف واستعمل فى تراثنا العربى ، الدينى منه والسياسى ، إلا أنه لم ينفرد وحده بالدلالة على تلك المعانى التى أشرنا إليها فى هذا التعريف ، والتى استقرَّت لهذا المصطلح فى أدبنا السياسى الحديث ، فلقد شاركته فى الدلالة على هذه المعانى أو بعضها مصطلحات أخرى ، كان بعضها أكثر منه شيوعًا فى الاستعمال على امتداد تاريخنا الإسلامى ، حتى لقد يحسب البعض أن

مصطلح « الثورة » غريب عن تراثنا القديم ، وطارئ أضافه عصرنا الحديث ..

فالعرب والمسلمون الأوائل قد عرفوا مصطلح « الثورة » واستخدموه ، وكان يعنى عندهم ضمن ما يعنى : الهياج والانقلاب ، والتغيير ، والوثوب ، والانتشار ، والغضب .. بل لقد دلَّت بعض مشتقات هذا المصطلح على نمط فى البحث والتفكير يتسم بالعمق والغوص وراء المعانى وقلب الظواهر وتجاوزها بحثًا عن المكنونات ! وفى (لسان العرب) لابن منظور ، نطالع حديث الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « أثيروا القرآن ، فإن فيه خبر الأولين والآخرين » وحديث : « من أراد العلم فليثوّر القرآن » ! .. وفى صحاح السنة ومسانيدها الشهيرة نجد هذا المصطلح ـ مصطلح « الثورة » ـ يطالعنا فى الكثير من الأحاديث .. فالصحابى « اللجلاج » يروى لنا الحديث الذى يقول فيه « بينما نحن فى السوق إذ مرَّت امرأة تحمل صبيًا **فثار** الناس **وثرت** معهم ، فانتهيت إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو يقول لها : من أبو هذا ؟ ! فسكتت ! ... ..[1] » وفى الحديث الذى روته أم المؤمنين عائشة ، ـ رضى الله عنها ـ والذى يحكى قصة حديث **الإفك** الذى شاع ضدها ، نقرأ وصف الخلاف الذى نشب بين الأوس والخزرج بينما

---

(١) رواه البخارى وأبو داود وأحمد بن حنبل .

الرسول يخطب من فوق المنبر ، فنجد استخدام هذا المصطلح .. تقول عائشة : « .. فثار الحيان : الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قائم على المنبر ، فلم يزل رسول الله يخفضهم حتى سكتوا وسكت ! »[٢] ... أما الصحابى « مرة البهزى » فإنه يروى لنا ، فى تنبؤ الرسول بالثورة على عثمان بن عفّان ، حديثًا يستخدم فيه مصطلح « الهياج » فى رواية ومصطلح « الثورة » فى رواية أخرى .. يقول : « قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : تهيج فتنة كالصياصى .. » وفى الرواية الأخرى يروى أن الرسول قال : « كيف فى فتنة تثور فى أقطار الأرض كأنها صياصى بقر .. »[٣] .. فيؤكد ما سنشير إليه من اشتراك أكثر من مصطلح فى الدلالة على « عملية الثورة » كطريق للتغيير ... كما تؤكد لنا صحاح السنة ومسانيدها شيوع هذا المصطلح فى تراثنا النبوى ، الأمر الذى يشهد له وجود هذا المصطلح فى كتب الصحاح والمسانيد الشهيرة فى أكثر من أربعين حديثًا[٤] ....

وحول نفس المعانى يستخدم القرآن الكريم مادة هذا المصطلح للدلالة على : الانقلاب ، والاثارة والهياج ، فبقرة بنى إسرائيل كانت

---

(٢) رواه البخارى ومسلم وأحمد بن حنبل .

(٣) رواه أحمد بن حنبل (وصياصى البقر : قرونها . ومفردها : صيصة وصيصية) .

(٤) انظر (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى) وضع جمعيات الاستشراق الأممية . طبعة ليدن ١٩٣٦ ـ ١٩٦٩ م .

لا (تثير الأرض)[٥] أى لا تقلبها بالحرث الذى يغيرها .. ومن الأمم السابقة من (كانوا أشد قوة وأثاروا الأرض وعمروها)[٦] أى قلبوا وجهها ، كما يقول : « البيضاوى » فى التفسير .. والخيل إذا اقتحمت ميدان القتال (أثرن به نقعًا)[٧] أى هيجن التراب فصنعن به سحبًا من الغبار .. والله ـ سبحانه ـ هو (الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً)[٨] وهو (الذى يرسل الرياح فتثير سحابًا)[٩] أى تهيجه كى ينتشر فيسقى البلاد الميتة أو يبسطه فى السماء (كيف يشاء) ...

وغير مصطلح « الثورة » هذا نجد العرب المسلمين قد استخدموا مصطلحات أخرى للدلالة على عدد من « المعانى » و « الأفعال » القريبة من معنى « الثورة » وأحداثها .. فمصطلح « الفتنة » استخدم قديمًا ، للدلالة على الاختلاف والصراع حول الآراء والأفكار وقيام الأحزاب والتيارات الفكرية المتصارعة .. ولقد كانوا يصفون المؤرخ إذا كان حجة فى أخبار « الثورات » و « الحروب » فيقولون عنه : إنه عالم فى « الفتن » و « الدماء » !

كما استخدموا مصطلح « الملحمة » للدلالة على بعض معانى مصطلح « الثورة » ، فدل عندهم على : التلاحم فى الصراع

---

(٥) البقرة : ٧١
(٦) الروم : ٩
(٧) العاديات : ٤
(٨) فاطر : ٩
(٩) الروم : ٤٨

والقتال ، وبخاصة إذا كان القتال فى ثورة ، كما دلَّ على عمليات الاصلاح الجذرى العميق ، لأنه ـ كالثورة ـ يفضى إلى التأليف بين الأمة ويحقق وحدتها وتلاحمها .. ولأن الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم قد مارس التغيير بالوسيلتين معًا : القتال ، والاصلاح العميق ، جعلوا من أوصافه : « نبي الملحمة » .

وغير « الفتنة » و « الملحمة » استخدموا مصطلح « الخروج » وغلب على الأدب السياسى لكثير من فرق المسلمين ومدارسهم الفكرية ، حتى لقد اشتق منه اسم « الخوارج » لثورتهم المستمرة .. كما استخدموا أيضًا ، مصطلح « النهضة » لأن « النهوض » ـ كالثورة ـ يعنى الوثوب والانقضاض .. فى الحديث الذى يرويه الصحابى « ابن أبى أوفى » نقرأ : « كان النبى ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ يحب أن ينهض إلى عدُوِّه عند زوال الشمس »[١٠] ! .. كما نقرأ فى حديث الصحابى « أبو بريدة الأسلمى » عن فتح خيبر قوله : « لما نزل الرسول ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ بحصن أهل خيبر أعطى اللواء عمر بن الخطاب ونهض معه من نهض من المسلمين فلقوا أهل خيبر ، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ : لأعطين اللواء غدًا رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، فلما كان الغد دعا عليًا وأعطاه اللواء ونهض الناس

---

(١٠) رواه أحمد بن حنبل .

معه فلق أهلى خيبر[11] .. أما أنس بن مالك فإنه يروى فيقول :

« حضرت عند مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر ، واشتد اشتعال القتال ، فلم يقدروا على الصلاة ، فلم نصلّ إلا بعد ارتفاع النهار »[12] .. إلى غير ذلك من الأحاديث التى تستخدم مصطلح « النهضة » و « المناهضة » بمعنى البروز والوثوب والصراع مع الأعداء لاحداث التغيير والاقتحام للمستقبل وامتلاك الجديد وإحراز الفتح المبين ! ..

ولقد ظلّ هذا المصطلح ـ مصطلح « النهضة » بمعنى « الثورة » ـ مستخدمًا حتى وقت قريب ، فنحن نطالعه فى كتابات جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧ م) ، ويطالعنا فى أدب ثورة سنة ١٩١٩ م عندما نقرأ خطب سعد زغلول[13] (١٨٦٠ ـ ١٩٢٧ م) ..

---

(١١) رواه ابن حنبل .

(١٢) رواه البخارى .

(١٣) انظر فى كل ذلك (لسان العرب) لابن منظور ، والدراسة التى قدمنا بها (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى) ص ١٤ طبعة القاهرة . سنة ١٩٦٨ م .

ارهاصات الواقع الجاهلى بالإسلام الثورة

ولقد كان الإسلام ، عندما ظهر فى شبه الجزيرة العربية ، **فى جوانبه الفكرية والاجتماعية والسياسية** أول ثورة كبرى وأعظم ثورة فى التراث الحضارى للعرب المسلمين .. كما كانت لجوانبه الثورية هذه صلات وثيقة بالواقع الذى ظهر فيه ، إذ استهدفت هذه الجوانب تغييره ، والانتقال به إلى طور متقدم وجديد .. ويشهد لهذه الصلات ما سبق ظهور الاسلام كثورة ، من إرهاصات تمثلت فى محاولات لتغيير هذا الواقع الجاهلى أو تطويره ، اتخذت أحيانًا شكل الرفض والاستنكار والانكار ، وحينًا آخر لجأت إلى العنف الثورى ، ممثلاً فى الانتفاضات والتمردات ..

* فحركة « الصعلكة » و « الفتوة » التى عرفها واقع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ، كانت واحدة من حركات الرفض والتمرد والانتفاض ضد مظالم ذلك الواقع الجاهلى .. فهؤلاء الشعراء الذين عرفوا بشعراء الصعاليك ، ومن تبعهم من ذوى الأفق المستنير ، ومن المقاتلين والفرسان .. قد انخرطوا فى تيار للمقاومة الرافضة ، وتسلحوا

« بالعنف الثورى » الذى استخدموه فى الاغارة على الأثرياء ينتزعون ثراءهم كى يعيدوا توزيعه على الفقراء ! .. وهم لذلك قد هجروا الحواضر والقرى والمدن إلى البادية ، يشنون منها غاراتهم التى أشبهت « حرب العصابات » ، ويمارسون تقاليدهم المعيشية المتميزة ، التى سجلتها أشعارهم المتناثرة بقاياها فى مصادر التراث ..

* وخالد بن سنان العبسى ـ (الذى ظهر بأرض عبس ، فى نجد) ـ هو الآخر ، علامة على الرفض للواقع الجاهلى ، وعلى محاولات التغيير التى سبقت ظهور الإسلام .. فلقد تقدم إلى قومه كنبى ، يدعوهم إلى نمط للحياة غير الذى ألفوه .. لكن قومه خذلوه ولم تتح له الظروف « دولة » تحفظ « دعوته » ، فلفها ظلام الجاهلية مع ما لف من دعوات الرفض ومحاولات التغيير .. ولقد شهد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لخالد العبسى ولدعوته .. فعندما جاء وفد قبيلته إلى المدينة مبايعًا ومسلمًا ، كانت ضمن هذا الوفد امرأة عجوز هى بنت خالد العبسى ، فلما علم بذلك الرسول ، نهض لاستقبالها وفرش لها عباءته كى تجلس عليها ، وقال لها كلمته ذات الدلالة : « مرحبًا ببنت نبى ضيعه قومه ؟ ! » ..

* وزيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزّى (١٧ ق . هـ ٦٠٦ م .) ـ وهو قرشى ، من عدى ـ كان هو الآخر نموذجًا لحركة الرفض لواقع الجاهلية قبل الإسلام .. فلقد رفض الوثنية وتعدد

الآلهة .. وحرم على نفسه الخمر ، ودعا إلى تحريمها .. واتخذ من غار حراء مكانًا للتحنث والتأمل والتعبد شهرًا كل عام ، هو شهر رمضان ! .. وساح فى شبه الجزيرة ، شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا ، يلقى الأحبار والرهبان ، ويبحث عن الحقيقة ، ويجتهد لنسج نمط فكرى جديد يتغير به واقع ذلك المجتمع القديم .. وبعد أن مات ، وهو فى طريقه إلى الشام ، باحثًا عن الحقيقة ، شهدت مكة ظهور الإسلام بعد موته بخمس سنوات .. وكان تقويم الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لدعوة زيد تقويمًا وضعها على طريق المحاولات الكبرى التى سبقت الاسلام داعية إلى رفض الواقع الجاهلى ومحاولة تغييره .. فلقد قال الرسول عن زيد : « إنه يُبعث يوم القيامة أمة وحده ؟! » ..

* والحنفاء .. ذلك التيار الفكرى الدينى .. انتشر أصحابه وأتباعه فى مواطن كثيرة من أرض شبه الجزيرة .. يرفضون الوثنية ، وينكرون مظالم الجاهلية ، ويتطلعون إلى مجتمع جديد وفكر جديد .. وفى سبيل ذلك أخذوا ينقبون عن بقايا عقيدة التوحيد ، كما عرفتها قرونهم الأولى على يد إبراهيم الخليل ، ويحاولون بناء نمط فكرى دينى من هذه البقايا .. ولقد كان أبو ذر الغفارى (٣٢ هـ ٦٥٢ ـ ٦٥٣ م) واحدًا من هؤلاء الحنفاء ، اهتدى بتأمله ، وبفكره إلى التوحيد ، فوحد الله وصلى له وحده ، دون واسطة ، قبل ظهور الإسلام بسنوات ثلاث ! [١٤] ..

---

(١٤) انظر كتابنا (مسلمون ثوار) ص ١٧ طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .

* وحلف الفضول .. ذلك التعاهد الاجتماعى والسياسى الذى اجتمعت عليه عدة بطون من قريش ـ (بنو هاشم ، وزهرة ، وبنو أسد بن عبد العزى ، وبنو تيم) ـ وأقسموا فيه وتعاهدوا على نصرة المظلوم ، أيًا كان .. وردع الظالم ، مهما كان .. ورد المظالم إلى أصحابها .. هذا الحلف كان هو الآخر شكلاً تنظيميًا ومنظمًا اجتمعت فيه جهود رافضة لما امتلأ به ذلك الواقع الجاهلى من مظالم وآثام وحاولت به تلك الجهود أن تُحل بعض العدل محل الجور الذى كان يئن منه إنسان ذلك المجتمع فى ذلك التاريخ .. ولقد كان هذا الحلف من إرهاصات التغيير التى اقتربت ، زمنًا ، من ظهور الإسلام ، فبين عقده وبين نبوة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ عشرون عامًا .. ولقد كان الرسول من بين مؤسسيه ، شهد إبرام ميثاقه وعمره عشرون عامًا ..

فلقد كانت ، إذن ، للعرب جهود استهدفت تغيير الواقع وبعض هذه الجهود كان سلميًا ، بينما استعان بعضها الآخر بالسيف ـ العنف ـ لانجاز ما أراد من تغيير.. فكانت هذه الجهود جميعًا علامات على طريق الإنسان العربى نحو ثورته الكبرى ، وإنجازه الثورى الأعظم الذى تمثل فى ثورة الإسلام ..

* * *

ثـورة الإسـلام

والحديث عن الإسلام كثورة ، أو عن الجوانب التى مثلت الثورة فى ذلك البناء الفكرى والمادى ـ الحضارى ـ الذى يندرج تحت عنوان : (الإسلام) .. الحديث عن هذه القضية يتطلب إبراز موقف الإسلام من الثورة على جبهتين :

(أ) **الجبهة الفكرية** .. كما تمثلت فى كتابه الأول : القرآن الكريم .. وفى : السنة النبوية الشريفة ، التى كانت ولا تزال بمثابة « المذكرة التفسيرية » للقرآن الكريم ...

(ب) **والجبهة الواقعية** .. كما تمثلت فى الانجازات الثورية التى غير بها الإسلام ، عندما ظهر ، واقع المجتمع الجاهلى ، وعَبَر ، عن طريقها ، بإنسان ذلك الواقع من مرحلة تطورية متخلفة ومعوقة إلى أخرى حافلة بقدر عظيم من الاستنارة والتقدم والعدل والحرية ، الأمر الذى خفف من قيود ذلك الإنسان ، وسلحه بأسلحة أفعل فى صراعه من أجل التقدم ، وانتقل به إلى طور حضارى جديد ..

على هاتين الجبهتين ـ وهما متصلتان ، بل متحدتان ـ نستطيع أن

نرصد موقف الإسلام ، كحضارة ، من الثورة ، ونتعرف على الحقيقة القائلة : إنه كان أعظم ثورات العرب المسلمين فى ذلك التاريخ ..

القرآن والسنة .. والثورة :

لم يقتصر موقف القرآن الكريم من قضية الثورة على استخدام المادة اللغوية لمصطلحها فى الدلالة على معانيها بمجالات بعيدة عن إطارها الذى هو تغيير المجتمع والانتقال به إلى طور جديد ، بل لقد شرع القرآن الثورة كسبيل إنسانى لتغيير الواقع والتطور بالمجتمعات ، ولنا على ذلك أدلة قوية عديدة ، نكتفى بايراد بعضها نزولا على حكم الحيز والمقام :

١ ـ فجميع التيارات الفكرية الإسلامية التى انحازت للثورة نظريًا أو عمليًا أو إليهما معا ، وقررت مشروعيتها ، قد استندت إلى أن القرآن قد أوجب على الأمة ، متضامنة متكافلة ، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإذا اقتضى النهوض بهذا التكليف استخدام « الفعل » بعد « القول » ، والاستعانة « بالقوة » ـ التى اصطلحوا على تسميتها : قضية « السيف » ـ كان ذلك مشروعاً ، لدى البعض وواجبًا لدى البعض الآخر ..

وهم قد استندوا فى ذلك إلى قول الله ـ سبحانه ـ : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) [١٥]

---

(١٥) آل عمرا : ١٠٤ .

وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)[16] .

وقالوا : إنّه إذا كان الأمر بالمعروف يقف عند حدود : الهدى والبيان بالتى هى أحسن فإن النهى عن المنكر يتجاوز الهدى والبيان إلى الفعل .. واستندوا فى ذلك إلى عديد من أحاديث الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ من مثل قوله : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »[17] . « .. فالفعل » هنا يتقدم غيره من وسائل التغيير .. ومن مثل قوله ، محذراً الأمة من النكوص عن هذا الطريق الصعب : « لتأمرنّ بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه[18] على الحق . أطرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ، ثم تدعون فلا يستجاب لكم[19] » ! وقوله : « إذا رأيتم الظالم فلم تأخذوا على يديه يوشك الله أن يعمكم بعذاب من عنده[20] » .. ومن مثل ترغيبه أمته فى السير على هذا الدرب المحفوف بالمكاره والملىء بالأشواك ، بقوله : « أفضل الجهاد كلمة حق أمام

---

(١٦) آل عمران : ١١٠ .

(١٧) رواه مسلم والترمذى والنسائى وابن حنبل .

(١٨) أى لتدخلونه فى الحق وتجبرونه عليه .

(١٩) رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجة وابن حنبل .

(٢٠) رواه الترمذى فى سننه .

سلطان جائر[٢١] » ! وقوله : « سيد الشهداء : حمزة ابن عبد المطلب ، ثم رجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله » ! ..

٢ ـ وغير آيات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والأحاديث المفسرة لها ، تجد التيارات الفكرية الثورية ، فى تراثنا الإسلامى الكثير من آيات القرآن الكريم التى تدعو الإنسان إلى رفض الظلم و « العمل » على تغييره .. فالثورة تعنى الهجرة من حال الاستسلام والسكون إلى حال التمرد والحركة ، فهى هجران للركود والموات ووثبة يتجاوز بها الإنسان والمجتمع ذلك الوضع الجائر والواقع الظالم ليستبدله بآخر أكثر إشراقًا ووضاءة .. فليست الهجرة فرارًا وهروبًا فهى ، فى الاسلام فعل إيجابى ، بل ووسيلة تأديب ! والذين لا يهجرون المجتمع الظالم لتغييره هم ظالمون لأنفسهم ، وهو أشد أنواع الظلم ، لأن ضحيته ليست ذات الظالم لنفسه وحدها ، وليست فردًا أو أفرادًا ، بل الأمة ومصالحها والقيم التى دعا إليها الله وبشر بها الرسول .. وفى ذلك يقول الله ـ سبحانه ـ : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ ! فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا[٢٢] » .

---

(٢١) رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وابن حنبل .

(٢٢) النساء : ٩٧ .

٣ ـ ذلك أن كونهم « مستضعفين فى الأرض » لا يعفيهم من مسئولية التكليف بواجب التغيير للظلم ، لأن منطقهم الاستسلامى هذا يعاكس إرادة الله ـ سبحانه ـ تلك الارادة التى صاغها القرآن الكريم فى آية جمعت من المعانى والطاقات الثورية ما لم تجمعه شعارات وشعارات : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين .. (٢٣) » .. فإرادة الله أن تكون القيادة والإمامة للمستضعفين فى الأرض ، وأن تكون لهم وراثة ما فى حوزة أوطانهم من ثروات وعلوم وإمكانيات ..

ولم ولن يحول بين التيارات الثورية الإسلامية وبين الاستدلال بهذه الآية أنها قد جاءت فى معرض الحكاية عن قوم سابقين على ظهور الإسلام .. فعلماء الأصول قد قالوا : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .. ونحن نقول : إن القرآن لم يذكر قصص الأولين مستهدفًا التاريخ ، بل أورد من هذا التاريخ وذلك القصص مواطن للعبرة ، فهو يعالج قضايا المجتمع الاسلامى ، سواء أكان ذلك بالحديث المباشر أو بالعبر والعظات يسوقها لنا من خلال قصص الأولين وتاريخ الأقدمين .

٤ ـ وفى السنة النبوية وجدت التيارات الثورية المسلمة ما يؤيد

---

(٢٣) القصص : ٥ .

موقفها من قضية «السيف» ، أى استخدام «العنف الثورى» ـ بتعبيرنا الحديث ـ فى عملية التغيير.. ـ وهى قضية خلافية ، كما سنذكر فى ختام هذه الصفحات ـ وجدوا فى السنة ـ إلى جانب الممارسة التى تمثلت فى ملحمة ظهور الاسلام وصراعات المؤمنين به ضد خصومه ـ أحاديث عدة ، أكثرها دلالة ذلك الذى رواه الصحابى حذيفة بن اليمان[٢٤] :

« قلت : يا رسول الله ، أيكون بعد الخير الذى أُعطينا شر ، كما كان قبله ؟ ! .

قال : نعم !
قلت : فبمن نعتصم ؟ !
قال : بالسيف ! »[٢٥] .

فإذا عاد الشر ليطغى على واقع المجتمع ، فعلى المسلمين أن يعتصموا بالسيف سبيلاً للتغيير ! .

٥ ـ وغير هذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى استرشدت

---

(٢٤) هو حذيفة بن اليمان (توفى سنة ٣٦ هـ) من أكثر الصحابة الموثوق فى روايتهم للحديث ، روى عنه : أبو عبيدة بن الجراح ، وعمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وغيرهم .. خيره الرسول بين ميزة الهجرة وميزة النصرة ـ أى أن يكون من المهاجرين أو من الأنصار ـ فاختار النصرة ، لأنه كان حليفًا للأنصار .

(٢٥) هذا الحديث رواه أحمد بن حنبل فى مسنده ، وأبو داود فى سننه .

بها التيارات الثورية المسلمة فى تقرير مشروعية الثورة ، بل وجوبها يلمح قارئ القرآن الذى يتدبر آياته ، ويستخدم المنهج الثورى ـ الذى أوصى به الرسول ـ فى الكشف عن مكنون معانيه .. يلمح العديد من الآيات التى تدعم حجج أصحاب هذا الاتجاه.. وأنا أدعو القارئ للوقوف معى أمام مصطلح استخدمه القرآن للدلالة على عملية « التغيير الثورى » ، غير تلك المصطلحات التى سبقت إشارتنا إليها ، وهو مصطلح « الانتصار » ، فالثورة تعنى التغيير الذى يبدل حالاً بحال وسادة بسادة ويستبدل واقعًا باليًا بآخر جديد ، وهى فى بعض جوانبها انتقام للمظلومين من الظالمين ، على تفاوت فى درجات الانتقام ومواطنه ، وكذلك « النصر » و « الانتصار » .. فالنصر يعنى : إعانة المظلوم ، والانتصار يعنى الانتصاف من الظلم وأهله والانتقام منهم والقرآن يذكر الانتصار ، بهذا المعنى ، كفعل يأتيه « الأنصار » ضد البغى « الذى هو الظلم والفساد والاستطالة ومجاوزة الحدود[٢٦] .. » !

فإذا كان الانتصار : ثورة ، والثوار : أنصارًا ، فهل لنا أن نفترض لذلك صلة جعلت أولئك الذين أسسوا دولة الإسلام وجهروا بدعوته وحاربوا فى سبيلها ، من الأوس والخزرج ، يختصهم كتاب هذا الدين وأدب أمته باسم : الأنصار ؟! .

---

(٢٦) (لسان العرب) لابن منظور ، مادة : نصر .

وهل لنا دليل من قول الشاعر الذى خاطب الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال :

والله سمى نصرك الأنصارا آثـرك الله بـه إيـثـارا

نعتقد أننا لا نتجاوز الحدود بهذا الافتراض !

أما الآيات التى استخدمت مصطلح « الانتصار » للدلالة على « الثورة » ، بمعنى التغيير والردع والانتقام من البغاة والظلمة والمستبدين ، فإنها كثيرة .. وأهم من كثرتها وأخطر أنها تجعل « الانتصار » أى « الثورة » إحدى الصفات الهامة للإنسان المؤمن ولجماعة المؤمنين ، بمعنى أن على المؤمن ، كى تكتمل له الصفات التى وصفه بها الله ـ سبحانه ـ فى كتابه الكريم أن يكون « منتصرًا » ضد البغى والظلم والاستبداد ، أى أن يكون ثوريًا وثائرا .. !

يقول الله ـ سبحانه ـ فى تعداد صفات المؤمنين : « فما أوتيتم من شىء فمتاع الحياة الدنيا ، وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون . والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون **والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون** ، وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين . **ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل** . إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب

أليم . ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور[٢٧] » .

ففى هذه الآيات نطالع من صفات المؤمنين : أنهم المتوكلون على ربهم .. الذين يجتنبون الكبائر .. ويغفرون أخطاء الضعفاء ، لأنه ـ كما يقول « البيضاوى » فى تفسيره ـ « الحلم عن العاجز محمود ، وعن المتغلب مذموم ، لأنه إجراء وإغراء على البغى ! » وأنهم قد استجابوا لربهم .. وأقاموا صلاتهم .. وجعلوا الشورى فلسفة نظام حكمهم .. وأنفقوا المال .. ثم هم الذين يتصدون « بالانتصار » ـ للبغى والظلم حتى يغيّروه ، لأنه لاسبيل ولا ملام على الذين « ينتصرون » ـ يثورون ـ بعد ظلمهم ، وإنما السبيل والملام على البغاة الظالمين .. « والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » .. « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » ! .

بل لقد استخدم القرآن الكريم مصطلح « الانتصار » فى وصف تيار الشعر والشعراء المسلمين الذين تصدوا بشعرهم لنظرائهم المشركين فهذا التيار الجديد فى الشعر العربى كان أصحابه أنصارًا ومنتصرين أى ثوارًا وثائرين .. « والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم ترأنهم فى كل واد يهيمون ؟ وأنهم يقولون ما لا يفعلون ؟ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرًا **وانتصروا من بعد ما ظلموا** ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون[٢٨] » .

---

(٢٧) الشورى : ٣٦ ـ ٤٣ .
(٢٨) الشعراء : ٢٢٧ .

هكذا ، وعلى هذا ـحو تطالعنا نصوص المصادر الإسلامية الأولى والجوهرية : الكتاب والسنة ، بما يزكى حجج التيارات الثورية الإسلامية على مشروعية الثورة ، بل وجوبها ، فى الاسلام ..

إنجـازات الإسـلام الثـوريـة
فى واقـع الإنسـان العـربى

فى الجانب الدينى ، وبالذات : الألوهية ، والنبوة ، وعالم الحساب والجزاء ، جاء الاسلام مصدقًا لما بين يديه من الرسالات السابقة ، فقط صحح ما طرأ عليها وأصابها من انحراف ، أبرزه انحرافها عن نقاء عقيدة التوحيد ، ذلك أن دين الله واحد منذ اتصلت بين السماء والأرض أسباب الوحي إلى الرسل والأنبياء .. ومن ثم فإن الذى بشر به محمد ـ صلىّ الله عليه وسلّم ـ لم يكن دينًا محمديًا .. أما فى الجانب التشريعى ، وعلى جبهات : تحرير الإنسان ، وأوضاعه الاجتماعية والسياسية ، فنحن إزاء شريعة محمدية جديدة ، لأنه إذا كان دين الله واحدًا فإن شرائعه ـ بمعنى مناهجه وطرقه الموصلة إلى تحقيق غايات ومقاصد دينه الواحد ـ متعددة بتعدد الرسل والأنبياء للتعدد والاختلاف القائمين فى مجتمعات هؤلاء الرسل والأنبياء وعصورهم ..

ولقد جاء الإسلام ختامًا لرسالات السماء ، وإيذانًا بانتهاء « الوحى » المتجدد ، لأن البشرية قد بلغت سن رشدها وأصبحت ، فى أمور معاشها ، قادرة على الاسترشاد بعقلها ، على

ضوء الأطر العامة والقضايا الكلية التى أوصى بها الوحى فى هذه الأمور .. ومن ثم فلقد كان الإسلام ، كشريعة للدنيا ، وكفلسفة تفسِّر لإنسانه هذا الكون الذى يعيش فيه ، طورًا جديدًا غير مسبوق من الرسالات الدينية القديمة ، بل وثورة استهدفت إحداث تغيرات جذرية عميقة فى واقع الحياة التى ظهر فيها وعقل الإنسان الذى قرعت آذانه آيات كتابه الكريم .

الإنسان والكون :

كانت الطبيعة ، فى كثير من مظاهرها وظواهرها ، لغزًا غير مفهوم للإنسان العربى ، بل ولغيره ، على امتداد تاريخ طويل .. ولقد دفع هذا العجز ، الذى لازم الإنسان ، عن فهم الكثير من هذه الظواهر الطبيعية إلى أن خاف الإنسان تلك الظواهر ، وارتعدت منها فرائصه ثم حاول استئناسها بالقرابين ثم جعل منها آلهة عبدها من دون الله ، أو وسائط يتقرب بها ، زلفى ، إلى الله .. عبد الشمس .. وعبد القمر .. وعبد النجوم .. وعبد الليل والنهار .. وعبد البحر والنهر ، والجبل .. وعبد ، أو قدّس ، القوىّ أو النافع من الحيوان .. وقدَّم القرابين والصلوات للرعد والبرق والمطر .. وللجن .. وغير ذلك مما عجز عن تفسيره من مظاهر الطبيعة وظواهرها وقواها ..

فماذا أحدث الإسلام من ثورة على هذه الجبهة ؟ .. وما هو التغيير العميق والجذرى الذى أنجزه فى حقل تصور الإنسان العربى للكون

وعلاقته بالطبيعة وموقفه من قواها وظواهرها ؟؟ ..

لقد قرَّر الإسلام : « تكريم » الإنسان على ما عداه من مخلوقات هذا الكون .. كما قرَّر « تفضيله » على هذه المخلوقات « ولقد كرَّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً[٢٩] » .. ولكنه لم يقف عند حدود « التكريم » و « التفضيل » .. بل قرَّر أن الإنسان هو « سيد » فى الطبيعة ، وأن هذه الظواهر الطبيعية التى طالما رهبها حتى عبدها إنما هى « مُسَخَّرة » له ، بل إنها لم تُخلق إلا لتكون « مُسَخَّرة » لهذا الإنسان !... فهنا ثورة ، وانقلاب جذرى فى العلاقة بين الإنسان والطبيعة يحدثهما ذلك ذلك التصور الجديد الذى يقدمه الإسلام عن الكون للإنسان العربى والمسلم .. بل لكل إنسان .

وفى كثير من سور القرآن الكريم تُلح آياته على تقرير هذا المعنى وتغرس فى نفس الإنسان وعقله هذا التصور الجديد الذى يحرِّره من العبودية ، عبودية الطبيعة وظواهرها ، وينقله إلى مكان « السيد » الذى ما خلقت هذه الطبيعة وظواهرها إلا لخدمته وتحقيق الشروط الضرورية لرقيه وإنسانيته ..

« الله الذى خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم ، **وسخَّر** لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره

---

(٢٩) الاسراء : ٧٠

وسخّر لكم الأنهار . **وسخّر** لكم الشمس والقمر دائبين **وسخّر** لكم الليل والنهار[٣٠] » .

« **وسخَّر** لكم الليل والنهار والشمس والقمر ، والنجوم **مسخَّرات** بأمره ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون[٣١] » .

« وهو الذى **سخَّر** البحر لتأكلوا منه لحمًا طريًا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون[٣٢] » .

« ألم تر أن الله **سخَّر** لكم ما فى الأرض والفلك تجرى فى البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ، إن الله بالناس لرءوف رحيم[٣٣] » .

« ألم تروا أن الله **سخَّر** لكم ما فى السماوات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ، ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير[٣٤] » .

« الذى جعل لكم الأرض مهدًا وجعل لكم فيها سبلاً لعلَّكم تهتدون . والذى نزَّل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتًا ، كذلك تخرجون . والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام

---

(٣٠) إبراهيم : ٣٢ ، ٣٣ .
(٣١) النحل : ١٢ .
(٣٢) النحل : ١٤ .
(٣٣) الحج : ٦٥ .
(٣٤) لقمان : ٢٠ .

ما تركبون . لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذى **سخَّر** لنا هذا وماكنا له مقرنين[٣٥] » .

« الله الذى **سخَّر** لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلَّكم تشكرون . **وسخَّر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعًا منه إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكَّرون**[٣٦] » .

« **وسخَّرنا** مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين[٣٧] »

، واذكر عبدنا داود ذا الأيد ، إنه أواب . إنا **سخَّرنا** الجبال معه يسبِّحن بالعشى والاشراق . والطير محشورة كل له أواب[٣٨] » .

« ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شىء عالمين[٣٩] » .

« **فسخَّرنا** له[٤٠] الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص . وآخرين مقرنين فى الأصفاد[٤١] » .

« والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ، فاذكروا اسم الله عليها صوآف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك **سخرناها** لكم لعلَّكم تشكرون . لن ينال الله لحومها ولا دماؤها

---

(٣٥) الزخرف : ١٠ ــ ١٣ .
(٣٦) الجاثية : ١٢ ، ١٣ .
(٣٧) الأنبياء : ٧٩ .
(٣٨) ص : ١٧ ــ ١٩ .
(٣٩) الأنبياء : ٨١ .
(٤٠) أى لسليمان .
(٤١) ص : ٣٦ ــ ٣٨ .

ولكن يناله التقوى منكم ، كذلك **سخَّرها** لكم لتكبِّروا الله على ما هدا كم ، وبشر المحسنين[٤٢] » .

وهكذا ... لم يكتف الإسلام بتكريم الإنسان ، وبتحريره من قيود الرهبة من الطبيعة وإسار العبودية لها ، بل لقد ارتفع بمستوى تحريره إلى الحد الذى قرَّر فيه أن هذه الطبيعة وقواها وظواهرها إنما هى جميعًا مُسخَّرة لهذا الإنسان ..

الفرد . والقبيلة :

قبل ثورة الاسلام كان مجتمع شبه الجزيرة العربية لا يقيم وزنًا لفردية الفرد بجانب القبيلة التى ينتسب إليها .. فالقبيلة هى الوحدة التى يبدأ منها التنظيم الاجتماعى بناءه ، بل والتى ينتهى إليها هذا البناء ؟! .. كانت وحدة متحدة ، لها ، من دون الفرد ، الشخصية الاعتبارية ، وكل الحقوق ، وعليها ، دون الفرد أيضًا ، تقع الواجبات والتبعات التى تترتب على الفرد من أفرادها .. ولم يكن التضامن القبلى داخل القبيلة تعبيرًا عن رقى فى سلم التضامن والترابط بين الفرد والباقين من قبيلته بقدر ما كان تعبيرًا عن تخلُّف التنظيم الاجتماعى عن الاعتراف لهذا الفرد بأية ذاتية مستقلَّة بجانب ذاتية القبيلة وشخصيتها المنفردة بالاعتبار والنفوذ .. فالملكية لها ، والشرف لها وكل

---

(٤٢) الحج : ٣٦ ـ ٣٧ .

الحقوق لها ، والعار عليها ، والنقيصة لها ، وجميع المغارم تلزمها ، ولا اعتبار للمسئولية الفردية على أى فرد من أفرادها .. كانت ذاتية الفرد ضئيلة ومتضائلة وذائبة فى الشخصية العامة لقبيلته التى ينتسب إليها ...

ولكن ثورة الإسلام جاءت فأبرزت ذاتية الإنسان الفرد على حساب ذاتية القبيلة ، أبرزتها ، فى البداية ، فى إطار القبيلة ثم حثّت على إذابة ذاتية القبيلة فى إطار الأمة القومى ومحيط الدولة العام .. وهى قد فعلت ذلك عندما قرَّرت للإنسان الفرد حريته واختياره ، بعد أن كانت جبرية العرب فى الجاهلية تحد من نطاق ذاتية الفرد ونموِّه إلى حد كبير ، وبعد أن رتبت على حريته واختياره مسئوليته الفردية والتزامه المستقل عن ما قدَّمت وتقدِّم يداه . ولقد بدأت ثورة الإسلام تقرير هذه المسئولية الفردية وذلك الالتزام الفردى المستقل بميدان الأفعال والتكاليف الدينية وما يتعلَّق بها ويتصل من الأعمال شبه الاجتماعية ، حسنات كانت أم سيئات ، ثم اتسع هذا النطاق شيئًا فشيئًا حتى تقلَّصت ، بالتدريج ، هيمنة القبيلة لحساب المسئولية الفردية والالتزام الفردى المستقل للانسان ..

فجميع التكاليف ، التى هى فروض عين ، فردية .. تجب على الفرد ولا يجزيه عنها التزام قبلى أو غير قبلى .. وتبعًا لذلك فإن مسؤوليته عنها وحسابه عليها وجزاءه فردى كذلك .. فعليه ، وحده القصاص إذا قتل ، ووليده ، وحده ، القطع إذا سرق ، وهو وحده ، المجلود إذا

زنى .. الخ .. الخ .. وحتى فاطمة بنت محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول أبوها ، فى معرض تقرير المسئولية الفردية ، والمساواة والصرامة فى تقريرها : إنها لو سرقت لقطعت يدها[٤٣] ؟ ! .. وحتى بنى هاشم وآل بيت الرسول يقرر الرسول أن المسئولية الفردية هى حجر الأساس فى علاقة كل واحد منهم بالتنظيم الاجتماعى الجديد ، فينهاهم عن الاعتماد على علاقات النسب التى تربطهم به : « لاَ يأتى الناس بأعمالهم وتأتونى بأحسابكم » .

فكانت تلك واحدة من إنجازات ثورة الاسلام على درب تحرير الانسان العربى ..

الإنسان .. والقدر :

وكانت جبرية العرب فى الجاهلية ، عندما تنسب عمل الفرد إلى القدر ، خيرًا كان هذا العمل أو شرًا ، تسهم فى تحديد نطاق فردية الفرد وتحد من حريته إلى حد كبير.. وجاءت ثورة الاسلام فلم تقف عند حدود تحرير الإنسان الفرد من سلطة القبيلة الطاغية وتخليصه من الذوبان فى محيطها ، لأنها ، بتقريرها حريته واختياره ومسئوليته ، قد جعلت ذاته ، كفرد ، اللبنة الأولى والمستقلّة فى التنظيم الاجتماعى الجديد ...

---

(٤٣) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن حنبل .

ولقد زادت هذه الثورة من حجم إنجازها التحريرى هذا ومن قيمته عندما رفعت من قدر الإنسان وأعلت من شأن حريته وإرادته وفعله حتى عندما يكون الحال بإزاء إرادة الله ـ سبحانه وتعالى ـ وقضائه وقدره .. صحيح أن التوحيد الإسلامى يعنى العبودية التامة من الإنسان لله ، وصحيح أن الاسلام يعنى ، أول ما يعنى ، إسلام الوجه إسلامًا كاملاً للخالق ـ سبحانه ـ وصحيح كذلك أن صفات الله ، فى الإسلام ، تجعله : القاهر ، والجبار ، والمهيمن ، والمتكبر ، والفعال لما يريد ... ولكن هذا التوحيد الإسلامى ذاته قد حرَّر ذات الإنسان من العبودية للآلهة والقوى والطواغيت المادية الكثيرة التى كانت تستعبد روحه وتستذل ذاته وتنقص من حريته قبل التدين بعقيدة التوحيد .. ثم إن « التنزيه والتجريد » الذى قرَّره الإسلام بالنسبة للذات الالهية جعلنا أمام وضع جديد تقرَّر فيه التحرير الكامل والحقيقى للانسان من استعباد القوى المادية التى كان يرهبها وتتحكم فيه ، والعبودية لذات إلهية يجعلها التصور التنزيهى أقرب إلى القانون الأكبر والعقل العام للكون ويدخل بها فى إطار التجريد .. وفى هذا التحول إنجاز كبير على جبهة تحرير الإنسان ..

ويؤكد هذا المعنى ويبرزه أن الاسلام عندما قرَّر الكثير من الحقوق المتعلِّقة بالدنيا ، للذات الإلهية ، نراه ، بسبب من « التوحيد والتنزيه » ، يعود ، فى الواقع العملى ، إلى جعل هذه الحقوق من نصيب الإنسان ..

* فالفقة والشريعة يقرِّران أن « حق الله » هو « حق المجتمع » .. والمجتمع هو مجموع الأفراد الذين يعيشون فيه ! ..

* والفقهاء يقرِّرون : أن ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن .. فيضعون مبدأ : إن ارادة الشعب هى ارادة الله فى صورة قانون إسلامى عام وقاعدة فقهية مقرّرة ..

* والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقرِّر فى حديثه ، الذى يرويه أنس بن مالك : « إن أمتى لا تجتمع على ضلالة [٤٤] » .. وفى الحديث الذى يرويه ابن عمر : « إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة [٤٥] » .. يقرر مبدأ : عصمة الأمة ، وهى غاية ما تقرر ويتقرر فى الفكر من أعلاء لقدر حرية الإنسان ..

* ثم يبلغ الرسول بتحرير الإسلام للإنسان القمة عندما يقول : « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره ! [٤٦] » ..

فباستطاعة الإنسان ، إذن ، أن يصل بسلطته وسلطانه إلى الحد الذى لو أقسم فيه على الله لأبرَّه الله ! .. **لأن هذا الإنسان باكتشافه قوانين الكون وسنن الله فيه ، وبسيطرته على هذه القوانين وتلك السنن يصبح حاكمًا غيرمحكوم ، لأن اكتشافاته هذه وسيطرته تلك هى كنه**

---

(٤٤) رواه ابن ماجه ..

(٤٥) رواه الترمذى ، وابن حنبل .

(٤٦) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حنبل ..

ما يريده الإسلام ويعنيه من وراء : الاقتراب من الله ، والتشبه به ، والاتصاف بصفاته .. فالله هو قانون الكون الأعظم ، وطاعة الإنسان لهذا القانون الأعظم تعنى الاتصاف بصفاته والتسلح ببعض قدراته إلى الحد الذى يسخِّر فيه القوى الطبيعية بالسيطرة على ما يحكمها من قوانين : « من أطاعنى كنت يده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، وعينه التى يبصر بها ، وأذنه التى يسمع بها ! .. يا عبدى أطعنى تكن ربَّانيًا تقول للشيء : كن فيكون ؟! .. » .

هكذا بلغ الإسلام الغاية من حرية الإنسان وتحريره ، حتى بالقياس إلى القدر وإلى الجبروت والسلطان اللذين اختص بهما الحق ، ـ تبارك وتعالى ـ نفسه وذاته ..

وتحرير المرأة :

ولقد أولى الإسلام تحرير المرأة ، من قيودها القديمة والتقليدية عناية خاصة .. ولم يقف عندما تقرر لها مع الرجل ، كإنسان ، لأن قيودها الخاصة دعته إلى إبراز ما قرر لها من حقوق وحريات .. فلم تعد ـ خلافًا لما كانت عليه قبل الإسلام ولما عاد فقرَّر عليها فقهاء عهود الحريم والعصور الوسطى ـ مجرَّد متاع للرجل وأداة للهوه واستمتاعه .. وإنما ارتقى الإسلام بنوع العلاقة الإنسانية والاجتماعية التى تربطها بالرجل .. فعلاقة المودة والبر بين الأم وولدها يعلو سلطانها على سلطان الدين والاتفاق فى المعتقد « ووصينا الإنسان بوالديه حسنًا ، وإن

جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلاتطعهما[٤٧] » « وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفًا ..[٤٨] » .. وعلاقة المرأة الزوجة بالرجل الزوج هي : المودة والرحمة ، بل إنها هي السكن الذي يسكن إليه في هذه الحياة ! .. « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون[٤٩] .. وفي الحقوق والواجبات تستوي المرأة بالرجل في نظر الإسلام « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » أما « الدرجة » التي أعطاها الإسلام للرجل على المرأة بقول قرآنه في آية المساواة هذه : « وللرجال عليهن درجة[٥٠] » فإنها تقف عند تقرير ضرورة اعطاء العنصر الأكثر خبرة ووعيًا وإمكانية وتمكنًا حق الفصل في المشكلات التي تأهل أكثر من سواه للقول الفاصل فيها[٥١] ..

صحيح أن الاسلام يقرِّر للأنثى ـ في حالات معينة وليس في كل الحالات ـ نصف ما للذكر من نصيب في الميراث ، ولكن هذا التمييز المالي لا يعكس انتقاصًا من حرية الأنثى وحقوقها ، بل لا نغالي إذا قلنا إنه ، هنا ، يزيدها تكريمًا وتحريراً .. فهو قد قرَّر لها الشخصية المالية

---

(٤٧) العنكبوت : ٨ .
(٤٨) لقمان : ١٥ .
(٤٩) الروم : ٢١ .
(٥٠) البقرة : ٢٢٨ .
(٥١) انظر (الاسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده) ص ٦٢ ، ٦٣ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .

المستقلة ، ثم تبنى عرف العصر الذى ظهر فيه الذى ألزم الرجل وحده بالتبعات المالية اللازمة للأسرة ، ذكوراً وإناثاً .. فكأن ما زاد فى نصيبه من الميراث إنما رصد لينفق منه على الأنثى التى ألزمه الشرع بالانفاق عليها ، أما نصيبها هى فإنه تقرَّر لها دون إلزام عليها بالانفاق منه فى شركة الزوجية ..

ولم ينظر الإسلام ، كموقف عام وثابت ، إلى التمييز بين الناس فى الأمور المالية كمعيار للتمييز بينهم فى القدر والقيمة ودرجة الحرية .. فالرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأبو بكر الصِّديق كانا يلتزمان التسوية بين المسلمين فى « العطاء » ، باعتباره « معاشًا » لا علاقة له بالأقدار والمراكز والمفاضلات .. ثم جاء عمر بن الخطاب فميَّز بين الناس فى « العطاء » عندما توفرت الأموال وكثرت بعد اتساع الفتوحات ، ثم عاد على بن أبى طالب إلى نظام التسوية .. وعلى عهد الرسول كانت « الحاجة » تحكم ، فى أحيان كثيرة ، مقادير الأنصبة فى توزيع الغنائم ، دون أن يكون للتمييز والتمايز المالى أية علاقة بالأقدار والمراكز الخاصة بالصحابة الذين تفرض لهم السهام فى هذه الأموال .. ولقد أعطى الرسول المهاجرين الفقراء غنائم هوازن ـ يوم حنين ـ ولم يعط الأنصار ـ إلا رجلين فقيرين منهم ـ بل لقد أعطى « المؤلفة قلوبهم » من هذه الأموال ما لم يعطه لأحد من الذين سبقوا إلى الاسلام وصنعوا بتضحياتهم دولته وانتصارات دعوته وعقيدته ـ فالتمييز المالى للرجال فى الميراث ، أمر من أمور المعاش ، لا ينهض

دليلاً على انتقاص ما قرَّر الإسلام للمرأة من حرية ، وما شرع لها من مساواة بالرجل ..

وصحيح أن القرآن الكريم يقرِّر فى إحدى آياته أن شهادة امرأتين تعدلان شهادة رجل .. ولكن المتأمل والمتدبِّر لهذه الآية يدرك أنها قد راعت تلك المرحلة التطورية التى كانت تمر بها المرأة يومئذٍ ، وهى مرحلة كانت محرومة فيها من خبرات المعاملات المالية التجارية المعقدة ، بسبب حرمانها من الشخصية المالية المستقلة ، فجاء القرآن مراعاة لتخلُّفها فى هذا الميدان ، ليقرِّر أن شهادتها فى الدَّين - (بفتح الدال المشدَّدة) - الذى يحتاج إثباته إلى دليل كتابى لا تساوى شهادة الرجل .. فليس فى الأمر إنقاص من قدرها وحريتها ، وإنما فيه موقف واقعى يلائم بين الحق وبين الامكانيات ، وهى علَّة وقصد يفتح باب التطور والتنمية للحق بتطور الامكانيات ونموها .. ثم ... هل يستوى الرجال فى الذاكرة والتذكر وفى الامكانيات والقدرات ؟؟ .. إنهم لا يستوون ، ومن ثم تتفاوت حقوقهم دون أن يعنى هذا التفاوت انتقاصًا من مساواتهم فى الحرية التى قرَّرها لهم الإسلام .

ذلك هو موقف الاسلام من التمييز بين شهادة الرجل وشهادة المرأة فى ذلك الموطن المحدَّد والخاص من مواطن الإشهاد .. ويتأكد هذا الذى نقول إذا نحن تدبرنا آية القرآن التى تتحدث عن هذه القضية فتقول : « يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى

فاكتبوه ، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله ، فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئًا ، فإن كان الذى عليه الحق سفيهًا أو ضعيفًا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ، ولا يأبَ الشهداء إذا ما دُعوا ، ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرًا أو كبيرًا إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا ، إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ، وأشهدوا إذا تبايعتم ، ولا يُضارّ كاتب ولا شهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلّمكم الله ، والله بكل شىء عليم[٥٢] » .

فليس فى الأمر تمييز طبيعى ودائم ولا تمييز مطلق ينقص من قدر المرأة وما قرّر لها الإسلام من حرية ومسئولية وحقوق ..

وتحرر من العصبية القبلية :

وكذلك كانت ثورة الاسلام تحريرًا للإنسان العربى من قيد العصبية القبلية الضيق وأفقها المحدود ، وانطلاقاً به إلى إطار الأمة ذات المحتوى الإنسانى والصبغة الحضارية .. فبعد أن كانت القبيلة هى

---

(٥٢) البقرة : ٢٨٢ .

الوحدة التى تنتهى عند حدود نسبها روابط الولاء وتبعاته ، أصبحت هذه القبيلة ، منذ دستور دولة المدينة ـ الذى عرف بـ « الصحيفة » وبـ « الكتاب » ـ اللبنة الأولى فى الكيان القومى العربى الموحَّد والذى كان بمثابة الوجه الثانى لعملة واحدة ، وجهها الأول : التوحيد ، فى الدين ، لذات الإله .. فلم تعد القبيلة هى نهاية المطاف ، إداريًا وسياسيًا واجتماعيًا ، بل غدت الوحدة الأولية فى الجماعة القومية العربية التى وحَّدتها ثورة الإسلام ودولته ..

بل لقد خطا الإسلام إلى أفق أبعد ، وبخاصة بعد فتوحات أهله التى حرَّرت الشرق من البيزنطيين ومن الأسرة الساسانية الفارسية عندما دعا قبائل العرب إلى الاندماج فى الشعوب التى فتحت بلادها باعتبار ذلك تحقيقاً لقول الله فى قرآنه الكريم : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير[٥٣] » .. كما جاءت سنَّة الرسول ، العملية والقولية ، لتضع لهذا التوحد القومى مضمونًا إنسانيًا وحضاريًا وفكريًا يبتعد به عن العرق وعصبيته كما ابتعد به عن القبلية وتعصبها .. فليس يخفى السر الذى جعل تجربة دولة المدينة تبرز ضمن قادتها وقيادتها قادة مثل : بلال الحبشى (٢٠ هـ ٦٤١ م) كرمز لالتحام الموالى والرقيق ذوى الأصول الافريقية السوداء فى الجماعة

---

(٥٣) الحجرات : ١٣ .

القومية العربية ، عن طريق علاقة « الولاء » التى ربطتهم بالقبائل التى كانوا لها عبيداً قبل أن يحرِّرهم الاسلام .. و « الولاء – كما قررت السنَّة النبوية – لحمة كلحمة النسب[٥٤] » ..

وكذلك كان الحال بالنسبة لقيادة : صهيب الرومى (٣٢ ق هـ ٣٨ هـ ٥٩٢ – ٦٥٩ م) : وسلمان الفارسى (٣٦ هـ ٦٥٦ م) ذلك أن مكانة هؤلاء القادة ، المنحدرين من أصول عرقية غير عربية والذين تعرَّبوا بالحضارة والولاء ، إن مكانتهم فى المجتمع الجديد وكانت عالية ، إنما تعكس وتعبِّر عن تلك الروابط التى ضمت هذه الجماعة القومية الجديدة ، على اختلاف أصولها العرقية والجنسية .. فهم لم يكونوا مجرَّد « مؤمنين أتقياء » وإنما كانوا رموزاً لاعداد متنامية أخذ الاسلام يحررها بالطريق التدريجى الذى سلكه لتصفية نظام الرقيق .. طريق : الحصر والتضييق لمصادر الاسترقاق ، والتوسع فى الأسباب التى تفك عن الأرقاء قيود الاسترقاق . والرسول – صلى الله عليه وسلم – يبرز هذه القيادات فى تجربة الدولة القومية عندما يقول : « أنا سابق العرب ، وصهيب سابق الروم ، وسلمان سابق فارس ، وبلال سابق الحبشة » ! ..

ولقد جاءت السنَّة القولية لتحدد وتؤكد ذلك المحتوى الحضارى اللاعرقى ، لهذه الوحدة القومية الجديدة ، عندما قررت على لسان

---

(٥٤) رواه الدارمى .

الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن « ليست العربية بأحدكم من أب أو أم ، وإنما هى اللسان ـ (اللغة بالمعنى الحضارى الواسع) ـ فمن تكلّم العربية فهو عربى » ..

فكان ذلك إنجازًا كبيرًا على درب تحرير الإسلام للإنسان ، بثورته التى تجاوزت آفاق العصبية القبلية الضيقة إلى رحاب الأفق القومى الواسع والمستنير.

وثورة اجتماعية كبرى :

وفى قضايا الثروة والمال والاقتصاد ـ (المسألة الاجتماعية) ـ كانت ثورة الإسلام أوضح ما تكون وأعمق ما تكون .. والإسلام ، كدين ومن خلال كتابه الكريم وسنّته التشريعية العامة ، لم يحدد لمستقبل المسلمين نظرية اجتماعية بعينها ولم يشرع لمجتمعهم تشريعًا اقتصاديًا دائمًا بذاته ، لأنه ، وهو خاتم الرسالات ، والمقرر أن لله فى كونه سننًا ، منها سنّة التطور والتحول والتغيير ، ماكان له أن يضع القيود المسبقة على المصالح المتجددة والمتغيرة ، خصوصًا وهو الذى قرّر ، كما أشرنا ، ان ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن ! .. ولكنه ـ فى المسألة الاجتماعية ـ وضع فلسفة للتشريع ، ولم يضع تشريعًا ، ودعا إلى معيار توزن به الأمور عندما تتعارض المصالح والرغبات ، وقرّر أُطرًا عامة حث على أن تتم الحركة فى داخلها ثم ضرب الأمثلة التشريعية للواقع الذى ظهر فيه ، توضيحًا وتقنينًا ، ثم جاءت تجربة دولة الخلافة

الراشدة فطورت بعض هذه الأمثلة التشريعية وعدَّلت بعض هذه القوانين، فكان أن ثبت بالقطع أن الإسلام، كدين، قد وقف عند تقرير فلسفة التشريع المالى وحكمة الموقف الاجتماعى دون أن يقيد خطى المسلمين المستقبلة أو يكبِّل تجاربهم الاجتماعية بالنصوص والقوالب والنظريات ..

وإذا شئنا إيجازًا يكشف فلسفة الاسلام الاجتماعية فإن باستطاعتنا أن نقول : إنه قد انحاز كل الانحياز إلى صف مجموع الأمة وعامتها وانتصر لمصالح العاملين من أبنائها .. ثم ترك للواقع المتطور والمتغير أمر الاختيار والصياغة لما يحقق هذه المقاصد من نظريات وقوالب وتشريعات ..

والإسلام عندما انحاز إلى مجموع الأمة ، فى المسألة الاجتماعية لم يكن يبدأ من فراغ .. فهو قد ظهر فى مجتمع تغلب عليه البداوة والبساطة ، وكانت القبيلة فيه وحدة متحدة يملك مجموع أبنائها متكافلين ، وعلى نحو جماعى ، كل مصادر ثروتها ، بل وجميع أدوات كسب عيشها ، باستثناء أسلحة القتال وبعد أن كانت القبيلة كيانًا إداريًا وسياسيًا مستقلاً ، إلى حد كبير ، جاءت دولة العرب المسلمين الأولى لتجعل هذه القبيلة لبنة فى بناء الأمة الاجتماعى والقومى الجديد .. وكان أن انتقل الإسلام بملكية مصادر الثروة الأساسية فى المجتمع إلى مجموع الأمة .. لقد كانت الملكية عامة فى القبيلة : عندما

كانت هى « دولة » البداوة قبل التوحيد ، فأصبحت الملكية عامة فى الأمة بعد التوحيد القومى الذى شرعه الدين ونهضت دولته لإقامته ..

والقرآن الكريم .. والسنّة النبوية .. وتجربة عصر النبى والخلفاء الراشدين .. زاخرة جميعها بالأدلة على هذا الانحياز إلى مجموع الأمـة فى المسألة الاجتماعية ، باعتباره فلسفة التشريع الاجتماعى للإسلام ...

فالمال فى الإسلام هو مال الله ، أودعه فى الطبيعة ، فيضًا إلهيـاً ورصده وسخّره للبشر جميعًا ، وبالعمل تتحدد السبل والمقادير التى بها يصيبون ولها ينالون من هذا المال .. وهو مال الله ، وحق الله ـ كما قرّر الإسلام ـ هو حق المجتمع ، لا حق فئة أو طبقة .. هو مال الله والمستخلف فيه عن الله الناس ، والبشر ، والأنام أجمعون ! ..

فالأرض جميعها ، بما استكن فى باطنها وما حملت على ظهرها قد جعلها الله للأنام جميعًا : « والأرض وضعها للأنام »[٥٥] ..

والمجموع ـ بدليل ضمير الجمع ـ هم الخلفاء والمستخلَفون عن الله فى ماله : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه[٥٦] » ..

والله هو الذى أفاض المال على خلقه وأمدهم به : « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم[٥٧] » ..

---

(٥٥) الرحمن : ١٠ .

(٥٦) الحديد : ٧ .

(٥٧) النور : ٣٣ .

وكما لا يتصور إنسان أن يمتلك الأب أبناءه فيتصرف فيهم كيف يشاء ، كذلك لا يتصور ــ وفق منطق القرآن ــ أن يمتلك الإنسان المال فيتصرف فيه كيف يشاء ، لأن كلاًّ من المال والبنين مدد من الله أمد به الإنسان : « أيحسبون أنَّما نمِدُّهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات ، بل لا يشعرون[٥٨] » . « ذرنى ومن خلقت وحيداً . وجعلت له مالا ممدودًا . وبنين شهودًا[٥٩] » .. « ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرًا[٦٠] » .. « يرسل السماء عليكم مدراراً . ويمددكم بأموال وبنين ، ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارًا[٦١] » ..

ثم تأتى السنَّة النبوية لتزكى هذا الموقف القرآنى ، ولتحدد : ماذا للإنسان كإنسان ، فى هذا المال الذى قرَّر القرآن أنه عام ؟؟ . فتحدد أن ما للإنسان هنا هو : حاجته ، وفق العرف ، وفى المتوسط المألوف ، وليس ما فضل وزاد عن الاحتياجات .. وهى تقرر هذا الموقف عندما تميز بين المال ، على إطلاقه ، وهو لله ، وبين ما يصح أن يقول عنه الفرد : هذا مالى ! ..

يقول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ « يقول العبد : مالى مالى ! ! وإن ما له من ماله ثلاث ، ما أكل فأفنى ، أو لبس فأبلى ، أو

---

(٥٨) المؤمنون : ٥٥ : ٥٦ .
(٥٩) المدثر : ١١ ــ ١٣ .
(٦٠) الأسراء : ٦ .
(٦١) نوح : ١١ ــ ١٢ .

أعطى فأقنى [٦٢] .. » وفى رواية ثانية : « يقول ابن آدم : مالى مالى ! ! وهل لك من مالك إلا ما تصدقت فأمضيت ، أو لبست فأبليت ، أو أكلت فأفنيت [٦٣] ؟! » وفى رواية ثالثة : « ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر» يقول ابن آدم : مالى ، مالى ! ! وإنما لك ما أكلت فأفنيت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت [٦٤] » .

ولقد أخبر الرسول أصحابه أن مال أحدهم هو حاجاته واحتياجاته ، أما ما سوى ذلك فهو مال ورثته ، وليس ماله ، إن الذين يحرصون على ما زاد عن الحاجة إنما يحبون أموال غيرهم ، لأنها القدر الزائد عن الاحتياجات ؟! .. يقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « أيكم مال وارثه أحب إليه من ماله ؟! قالوا : يا رسول الله ، ما منا من أحد إلا ماله أحب إليه من مال وارثه . فقال : اعلموا أنه ليس منكم من أحد إلا مال وارثه أحب إليه من ماله ! مالك ما قدَّمت ومال وارثك ما أخرت [٦٥] ؟! » .

* والإسلام عندما انحاز ، فى المسألة الاجتماعية ، إلى مجموع الأمة ، وجعل الاحتياجات معيارًا للحيازة ، إنما كان يستهدف تفادى المخاطر والمضار التى تنشأ عن تركز ثروة الله ـ ثروة الأمة ـ بيد قلة من

---

(٦٢) رواه مسلم وابن حنبل [وأقنى أى أغنى] .
(٦٣) رواه مسلم وابن حنبل والترمذى .
(٦٤) رواه النسائى .
(٦٥) رواه النسائى .

الأغنياء يتداولونها ويتبادلونها ويحتجزونها فيما بينهم ، لأن فى ذلك الفساد كل الفساد ، فى المادة والفكر ، فى الدنيا وفى الدين .. قرَّر الإسلام ذلك ، وضرب عليه الأمثلة وقدم بين يديه المواعظ والعبر من تجربة البشرية عبر تاريخها الطويل ..

فالثروة يجب أن توزع ، وفق الاحتياجات ، وذلك حتى لا يزداد غنى الأغنياء فيصبح المال حكرًا عليهم يتداولونه دولة بينهم : «ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب[٦٦] » .

وفى العديد من سور القرآن الكريم تطالعنا الآيات التى تقدم الصور غير المستحبة ، بل والكريهة ، للأغنياء المترفين والمستغنين المستبدين سواء أكانوا فى المجتمع المحمدى أم فيما سبقه من المجتمعات .

فالاستغناء سُلَّم يقود الإنسان إلى الطغيان ، بل إن القرآن يكاد أن يجعله قانونًا يقضى بوجود الطغيان عند وجود الاستغناء : «كلا إن الانسان ليطغى . أن رآه استغنى[٦٧] » !

والذين احتازوا الثروات واحتكروا الأموال ، على مر التاريخ

---

(٦٦) الحشر : ٧ .

(٦٧) العلق : ٦ ، ٧ .

كانوا هم المناوئين لرسل الله ورسالات السماء ..

« قال نوح : ربِّ ، إنهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا [٦٨] »

وفى قوم نبى الله شعيب كان دعاة الشرك هم الأثرياء المستمسكون بحريتهم المطلقة فيحتكرون ويحتازون ..

« قالوا : يا شعيب ، أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا ، أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء ؟! [٦٩] » .

وسنَّة أخرى من سنن الله فى الكون يطالعنا بها القرآن : إن هلاك القرى وانهيار الحضارات وتحلل المجتمعات وإبادتها لابد مقترن بسيطرة « المترفين » من أبنائها : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمَّرناها تدميرا [٧٠] » ومن القراء من يقرأ : « أَمَّرنا » ، (بتشديد الميم مفتوحة) ، أى جعلنا هؤلاء المترفين امراء فى هذه المجتمعات وحكامًا ..

ذلك لأن المترفين كانوا ، دائمًا ، هم المناوئين لرسل الله ولرسالات السماء .. ومناوأتهم هذه بلغت ـ كما يحكى القرآن ـ مبلغ القانون ! ..

---

(٦٨) نوح : ٢١ .

(٦٩) هود : ٨٧ .

(٧٠) الأسراء : ١٦ .

« وما أرسلنا فى قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنَّا بما أُرسلتم به كافرون . وقالوا : نحن أكثر أموالاً وأولادًا وما نحن بمعذبين (٧١) » !

« وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون . ولئن أطعتم بشرًا مثلكم إنكم إذًا لخاسرون (٧٢) » ..

والمترفون ، عادة ، هم أهل الجمود والمحافظة على القديم البالى : « وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنَّا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون (٧٣) » !

والترف ، فى ذاته ، قوة تقود هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم به إلى مواقع الاجرام والمجرمين : « واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين (٧٤) » !

وهم بعد أن اعتقدوا أحقيتهم فى احتكار الثروة قد اعتقدوا بأحقيتهم فى احتكار النبوة والرسالة « وقالوا : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم؟! ـ (الوليد بن المغيرة ـ عظيم مكة ـ وعيسى ، ابن مسعود الثقفى ـ عظيم الطائف) ـ أهم يقسمون رحمة ربك ! ؟ (٧٥) » .. كما اعتقدوا أحقيتهم فى احتكار الملك : « وقال لهم

---

(٧١) سبأ : ٣٤ ـ ٣٥ .
(٧٢) المؤمنون : ٣٢ ـ ٣٣ .
(٧٣) الزخرف : ٢٣ .
(٧٤) هود : ١١٦ .
(٧٥) الزخرف : ٣٢ .

نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكًا ، قالوا : أنىَّ يكون له الملك علينا ، ونحن أحق بالملك منه ، ولم يؤت سعة من المال[٧٦] ؟! » .

تلك هى مواقفهم ، عبر التاريخ ، وبمختلف المجتمعات تتحدث عنها آيات القرآن .. ثم تطالعنا بالمصير السيىء الذى أعدَّه الله لهؤلاء المترفين والمستغنين : « وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قومًا آخرين . فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون . لا تركضوا وارجعوا إلى ما أُترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون . قالوا : يا ويلنا إنَّا كنا ظالمين ، فمازالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدًا خامدين[٧٧] » . « حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون . قد كانت آياتى تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون . مستكبرين به سائر تهجرون[٧٨] » .. « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال . فى سموم وحميم . وظل من يحموم . لا بارد ولا كريم . إنهم كانوا قبل ذلك مترفين[٧٩] » .. « وأما من بخل واستغنى . وكذب بالحسنى . فسنيسره للعسرى . وما يغنى عنه ماله إذا تردّى[٨٠] » .. ولقد كان الدمار والبوار نصيب ذلك الذى استغنى فغرَّه غناه حتى ظلم نفسه وقال لصاحبه : « أنا أكثر منك مالاً

---

(٧٦) البقرة : ٢٤٧ .

(٧٧) الأنبياء : ١١ ـ ١٥ .

(٧٨) المؤمنون : ٦٤ ـ ٦٧ .

(٧٩) الواقعة : ٤١ ـ ٤٥ .

(٨٠) الليل : ٨ ـ ١١ .

وأعز نفرًا . ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال : ما أظن أن تبيد هذه أبدًا . وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منهم منقلبًا[81] » .. ويوم القيامة لن تغنى عنهم أموالهم ولن ينفعهم ما حقق لهم الثراء من سلطان : « وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول : ياليتنى لم أوت كتابيه ، ولم أدر ما حسابيه . ياليتها كانت القاضية . ما أغنى عنى ماليه . هلك عنى سلطانية[82] » .. « تبت يدا أبى لهب وتب . ما أغنى عنه ماله وما كسب . سيصلى نارًا ذات لهب[83] » .. « ويل لكل همزة لمزة . الذى جمع مالاً وعدده . يحسب أنَّ ماله أخلده ، كلا لينبذنَّ فى الحطمة[84] » ..

ثم تأتى السنَّة النبوية لتزكّى موقف القرآن من المستغنين والمترفين أولئك الذين احتكروا ما زاد عن حاجاتهم من الثروات والأموال فحالوا بين الأنام وبين الاستخلاف فى مال الله ... يقول أبو ذر الغفارى : « جئت إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو جالس فى ظل الكعبة ، فلما رآنى مقبلاً قال : هم الأخسرون ورب الكعبة ! قلت : من هم ، فداك أبى وأمى ؟! .. قال : الأكثرون أموالاً ، إلا من قال هكذا ، وهكذا ، وهكذا ـ« من بين يديه ، ومن خلفه

(٨١) الكهف : ٣٤ : ٣٦ .
(٨٢) الحاقة : ٢٥ ـ ٢٩ .
(٨٣) المسد : ١ ـ ٣ .
(٨٤) الهمزة : ١ ـ ٤ .

وعن يمينه ، وعن شماله » ـ وقليل ما هم[٨٥] ؟! » .. أى إلا الذين أنفقوا عن يمينهم وعن شمالهم وأمامهم وخلفهم ، فعمموا فى الناس ما زاد عن حاجاتهم .. وهؤلاء : « قليل ما هم » من بين المستغنين والمترفين ـ (الأكثرون أموالاً) ـ حسب تعبير الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ! ..

* وهذا الموقف الذى اتخذه الإسلام من « المستغنين » و « المترفين » و « الأثرياء » ، وما صورهم به القرآن من منكر الصور ، وما تنبأ لهم به من سيىء المصير ، لا يعنى تحبيذه للفقر والحاجة والمسكنة .. إنه يعادى الترف واحتكار مال الله ، كى تتم إرادة الله باستخلاف خلقه فى ماله ، وحتى يزول « الترف » و « العوز » معًا .. فهو ينهى عن « الكنز » و « الاكتناز » ، أى الضم والجمع لما زاد عن الحاجة من الأموال ، ويدعو إلى إنفاق فضول الأموال ، أى ما زاد عن الحاجة منها ، للمستحقين .. يقول الله ـ سبحانه ـ : « .. والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون[٨٦] »

ومذهب أبى ذر الغفارى : أن ما زاد عن حاجة الانسان فهو

---

(٨٥) رواه البخارى ومسلم والنسائى .

(٨٦) التوبة : ٣٤ ، ٣٥ .

كنز ، سيكوى به ويعذب يوم القيامة ، حتى وإن أخرج عنه الزكاة .. وهو أيضًا مذهب على بن أبي طالب ، الذى قرَّر أن الحد الأقصى لنفقة الإنسان أربعة آلاف درهم « وماكثر عنه فهو كنز وإن أديت زكاته [87] » ..

وفى إثبات هذا المذهب يروى أبو ذر عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قوله : « من جمع دينارًا أو درهمًا أو تبرًا أو فضة ولا يعده لغريم ولا ينفقه فى سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة [88] » .. ويروى ثوبان قول الرسول : « ما من رجل يموت وعنده أحمر أو أبيض إلا جعل الله له بكل قيراط صفيحة يكوى بها من فَرْقه ـ (الطريق فى شعر الرأس) ـ إلى قدمه ، مغفورًا له بعد ذلك أو معذبًا [89] ! » .. ويروى أبو هريرة : « من ترك عشرة آلاف جعلت صفائح يعذب بها صاحبها يوم القيامة [90] » ..

ويؤيد هذا المذهب وذلك التفسير لمعنى « الكنز » [91] تحديد

---

(٨٧) أنظر القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) جـ ٨ ص ١٢٣ . طبعة دار الكتب المصرية .

(٨٨) المصدر السابق : جـ ٨ ص ١٣١ .

(٨٩) المصدر السابق : جـ ٨ ص ١٣١ .

(٩٠) المصدر السابق جـ ٨ ص ١٣١ .

(٩١) يروى عن ابن عمر مذهب آخر فى الكنز يرى أن ما أخرجت زكاته لا يعد كنزًا . انظر المصدر السابق . ج ٨ ص ١٢٣ .

القرآن الكريم للقدر الواجب إنفاقه من المال الذى يحوزه الإنسان وقوله إن ما يجب إنفاقه هو : العفو ، أى ما زاد وفضل عن حاجة العيال .. فعندما ثارت هذه القضية ، وسأل المسلمون الرسول عنها نزل قول الله سبحانه : « ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل : العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون(٩٢) » .. والجمهرة من مفسرى القرآن ، من الصحابة والتابعين ، على أن « العفو : هو ما فضل عن العيال . فالمعنى : أنفقوا ما فضل عن العيال . فالمعنى : أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ، ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة » .: ومن هؤلاء المفسرين : عبد الله بن عباس (٣ ق . هـ - ٦٨ هـ ٦١٩ - ٦٨٧ م) والحسن البصرى (٢١ - ١١٠ هـ ٦٤٢ - ٧٢٨ م) وقتادة بن دعامة السدوسى (٦١ - ١١٨ هـ ٦٩٣ - ٧٦٥ م(٩٣)) .

وتأتى السنّة النبوية لتدعم هذا التفسير وهذا المذهب .. فأبو سعيد الخدرى يروى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - حديثًا يقرر فيه أنه لا حق لمسلم فيما فضل وزاد عن حاجته ، وأن الواجب هو دفع هذا الفضل - (الزيادة) - إلى من لا مال عنده .. يقول الرسول : « من كان عنده فضل من ظهر - (دابة ركوب) - فليعد به على من لا ظهر

---

(٩٢) البقرة : ٢١٩ .

(٩٣) (الجامع لأحكام القرآن) جـ ٣ ص ٦١ .

له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له » .. ويكمل الراوى الحديث بلفظه فيقول : إن الرسول قد « ذكر من أصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل[٩٤] ! » ..

كما يروى ابن عباس ، عن الرسول ، الحديث الذى يقرر « شركة » الناس و « اشتراكهم » فى المصادر الأساسية للثروة بمجتمع شبه الجزيرة يومئذٍ .. يقول : « المسلمون شركاء فى ثلاث : الماء ، والكلأ والنار . ومنعه حرام » ! .. وفى رواية أبى هريرة : « ثلاث لا يمنعن : الماء والكلأ والنار » .. وفى رواية عائشة أنها سألت ـ « يا رسول الله ، ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ .. فقال : ـ الماء والملح والنار[٩٥] » .

وبمصادر الثروة هذه ، وما شابهها ، يتحدد اختصاص الإنسان منها وكسبه فيها بالعمل ، كما سبق وتحددت لحيازته حدود قصوى يكون ما بعدها « كنز » و « فضل » يجب رده إلى من لا مال عنده ..

فالأرض الميتة لمن أحياها ، وداوم على استثمارها ، وسعيد بن زيد يروى عن الرسول قوله : « من أحيا أرضًا ميتة فهى له ، وليس لعرق ظالم حق[٩٦] » .. وهذا الحديث الذى يخصص الأرض بالعاملين فيها ، يجعل فكر الإسلام الاجتماعى ، لانحيازه الكلى « للعمل »

---

(٩٤) رواه مسلم وابن حنبل .

(٩٥) روى هذه الأحاديث ابن ماجه وابن حنبل .

(٩٦) رواه الترمذى وأبو داود .

يقف مع الشعار المعاصر : « الأرض لمن يفلحها » !.. بل إننا نجد فى السنّة النبوية أحاديث أخرى تدعو إلى ذلك صراحة ، وتنهى عن « كراء » الأرض وتأجيرها .. فتأجير الأرض نظام عرفه مجتمع المدينة فى عهد الرسول ، ثم نهى عنه الرسول .. يروى رافع بن خديج فيقول : « كنا نحاقل الأرض على عهد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتى فقال : نهانا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ عن أمر كان لنا نافعًا ! وطواعية الله ورسوله أنفع لنا ، نهانا أن نحاقل الأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى ، وأمر رب الأرض أن يَزرعها (بفتح الياء) ـ أو يُزرعها ـ (بضم الياء) ـ وكره كراءها وما سوى ذلك[97] » .. ويزيد معنى هذا الحديث الناهى عن كراء الأرض وتأجيرها ، وضوحًا وحسمًا ما يرويه جابر بن عبد الله ، عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ يقول : « من كانت له أرض فليزرعها ، فإن لم يستطع أن يزرعها ، وعجز عنها ، فليمنحها أخاه المسلم ، ولا يؤجرها إياه ، ولا يكرها[98] » ..

ويزيد من أهمية هذه الأحاديث ، التى تقرر « أن الأرض لمن يفلحها » ، يزيد من أهميتها وخطورتها فى فكر الإسلام الاجتماعى أنها

---

(٩٧) رواه مسلم .

(٩٨) رواه البخارى ومسلم وابن ماجه .

تتعدى الفكر النظرى ، وتقطع بأن مدلولها قد تحول إلى ممارسة وتطبيق .. فلقد كان المسلمون يكرون الأرض ويؤجرونها ، وكان هذا الأمر نافعًا للمؤجِّرين ، فنهى عنه الرسول ، فامتثلوا ، ومنحت الأرض لفالحها ، لأن طواعية الله ورسوله أنفع للمسلمين ! ..

* وفى المدينة ، عقب هجرة الرسول ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ إليها شهدت الشهور الأولى من عمر الدولة الوليدة تجربة « المؤاخاة » التى جسَّدت فلسفة الموقف الاجتماعى للإسلام ودولته .. فى البداية « آخى » الرسول بين المهاجرين بعضهم مع بعض .. ثم « آخى » بينهم وبين الأنصار .. وكان المهاجرون قد أُجبروا على الخروج من ديارهم وأموالهم هربًا بعقيدتهم وحفاظًا على إيمانهم ، بينما كان الأنصار يعيشون فى وطنهم ومالهم ، « فأشركت » المؤاخاة المهاجرين مع الأنصار وأقام هذا التنظيم الاجتماعى الجديد للمهاجرين فى أموال الأنصار حقوقًا تساوى حقوق الذين تجمعهم معًا صلات الأرحام والأنساب .. لقد كانت « المؤاخاة » عقدًا اجتماعيًا « اشترك » فيه وبه « المتآخون » فى ثلاثة أشياء :

١ ـ فى الحق .. ويعنى التناصر والتآزر فى الجانب الروحى والمعنوى للبناء الجديد الذى مثلته دولة المدينة ، والذى يحدده الدين ..

٢ ـ وفى المؤاساة .. وتعنى المساواة والإشتراك فى أمور المعاش ومصادره ..

٣ ـ وفى التوارث .. كما يتوارث ذوو القربى والأرحام ..

ثم حدث أن أوحى الله إلى رسوله بقوله (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقًا لهم مغفرة ورزق كريم . والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم ، وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ، إن الله بكل شىء عليم[٩٩]) .. فنسخت الآية التى تخصص التوارث فى ذوى الأرحام بند التوارث من عقد المؤاخاة .. لكن الأمرين الآخرين فى عقد المؤاخاة ظلاَّ على حالها دون نسخ ، أى ظلت هذه التجربة الاجتماعية قائمة « يشترك » و « يتشارك » أعضاؤها فى « الحق » وفى « المؤاساة » ، أى فى جانبى الحياة ، المعنوى والمادى[١٠٠] .

* وأشارت آيات القرآن التى حرَّمت الربا إلى « العمل » وقرنته ـ على سنَّة القرآن وطريقته ـ « بالايمان » ، وتحدثت عن أن للناس فقط ، رءوس أموالهم ، أما ذلك المال ـ الربا ـ الذى يثمره المال دون « عمل » فهو محرَّم ، يجب إسقاطه ، وبأثر رجعى . قالت تلك الآيات البينات : « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله

---

(٩٩) الأنفال : ٧٤ ، ٧٥ .

(١٠٠) أنظر : أبن عبدالبر (الدرر فى اختصار المغازى والسير) ص ٩٦ . تحقيق : د . شوقى ضيف طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

البيع وحرَّم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . يمحق الله الربا ويربي الصدقات ، والله لا يحب كل كفَّار أثيم . إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون . وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون [١٠١] » ..

فتحريم الربا ــ وهو المال الناشىء عن مال دون عمل ــ يقطع بأن الفلسفة الاجتماعية للإسلام تقف مع المذهب القائل إن العمل هو الذى يعطى الأشياء حقيقة ومعظم قيمتها ، وهو الأساس فى الكسب وعليه المعول الأكبر فى التمايز والامتياز .. وهذه الفلسفة هى التى صاغها من بعد ، ابن خلدون (٧٣٢ ــ ٨٠٨ هـ ١٣٣٢ ــ ١٤٠٦ م) عندما قال : « اعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله ، إذ ليس هناك إلا العمل .. وقد يكون مع الصنائع فى بعضها غيرها ، مثل النجارة والحياكة ، معهما الخشب والغزل ، إلا أن العمل فيها أكثر ، فقيمته أكثر ... إن

(١٠١) البقرة : ٢٧٥ ــ ٢٨٠ .

المفادات والمكتسبات كلها ، أو أكثرها ، إنما هى قيمة الأعمال الانسانية[١٠٢] » ..

هكذا كانت ثورة الإسلام ، أو الإسلام الثورة ، فى المسألة الاجتماعية .. وعلى هذا النحو كان المحتوى الاجتماعى الثورى الذى جاء به الإسلام فى قضايا المال والاقتصاد والثروات ..

لقد جعل المال مالاً لله .. منه فاض وعنه صدر ، وجعل الناس جميعًا مستخلفين فيه .. وحدد العمل سبيلاً للاختصاص فيه والحيازة منه .. ونهى عن حيازة ما زاد عن الاحتياجات التى يحدد العرف والعادة ودرجة ثراء المجتمع حدودها القصوى .. ونبَّه على وجوب « الاشتراك العمومى » فى المصادر الأساسية لثروة الأمة والمجتمع ..

والمتصفح لحديث المال فى القرآن يجد الكثير من الأدلة والبراهين على وضوح هذا الموقف الاجتماعى .. فكلمة « المال » إذا كانت قد أضيفت ، فى القرآن ، إلى ضمير « الفرد » سبع مرات ، فإنها قد أضيفت إلى ضمير « الجمع » سبعًا وأربعين مرة ! .. حتى لقد قال الإمام محمد عبده [١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م] فى ذلك : إن الله ـ سبحانه ـ أراد أن ينبِّه بذلك على « تكافل الأمة فى

(١٠٢) (المقدمة) ص ٣٠٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

حقوقها ومصالحها ، فكأنه يقول : إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم[١٠٣] ؟! » ..

ولقد كان وراء هذا الموقف الاجتماعى للإسلام مذهبه الذى امتازت وتميزت به حضارته ، والذى يوازن بين النقائض ويتوسط بين قطبى الظاهرة ويجمع منهما ما يمكن جمعه فيؤلف بينهما كموقف ثالث ونهجٍ وسطى جديد . فالانحياز للمجموع ، ومعالجة القضية الاجتماعية من منظور الجماعة يرفضان تركز الثروة بيد القلة المترفة ، ويتحاشيان شيوع الفاقة بين الأغلبية ، وهو ما حذَّر منه الإسلام وكرّهه إلى الناس عندما قرن النقص فى الأموال بالجوع والخوف ، أى بالعجز والشللين ، المادى ـ والمعنوى ، عن النهوض برسالة الإنسان فى هذه الحياة « ولنبلونكم بشىءٍ من الخوف والجوع ونقصٍ من الأموال والأنفس والثمرات وبشِّر الصابرين[١٠٤] » . فالملكية الحقيقية ـ ملكية الرقبة ـ فى المال هى لله ـ أى للمجتمع ـ وللإنسان فيه ملكية مجازية ، هى ملكية الانتفاع .

وأخيرًا ـ يكثف القرآن الكريم موقفه الاجتماعى المنحاز إلى مجموع العاملين ، عندما يعلن أن إرادة الله ـ سبحانه ـ هى أن تكون القيادة

---

(١٠٣) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ ٥ ص ٢٠١ دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(١٠٤) (البقرة : ١٥٥ .

والإمامة ووراثة ما بالمجتمع من ثروات وإمكانيات هى للمستضعفين فى الأرض : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين[١٠٥] » ! .

لكن .. ماذا عن التفاضل فى الدرجات ؟؟

غير أن «هناك شبهة» يثيرها الذين لايفقهون منطق القرآن ولايعون مدلول مصطلحاته ، ويحاولون بها تبرير المظالم الاجتماعية وتصويرها كما لوكانت التحقيق لإرادة إلهية أزلية وأبدية ! .. وهذه « الشبهة » تعتمد على ما ورد فى القرآن من آيات كثيرة تتحدث عن تفاوت « درجات » الناس ، وارتفاع بعضهم « درجة » أو « درجات » عن الآخرين ..

لكن الناظر فى آيات القرآن ، والباحث فى مصادر تفسيره لا يجد أية علاقة بين مصطلح « الدرجة » و « الدرجات » ، كما استخدم فيه ، وبين المسألة الاجتماعية والفكر الاجتماعى والتفاوت الظالم والفاحش فى الأموال والثروات « فالدرجة » ليست هى « الطبقة » المستغِلة بالمعنى الاجتماعى ، بل لا علاقة البتة بين المعنيين والمدلولين .. فالطبقة ، بالمعنى الاجتماعى ، شريحة اجتماعية تتميز بمركز مالى واجتماعى خاص ، على حين ترد « الدرجة » و « الدرجات » فى القرآن للدلالة على الجزاء فى الآخرة ، والتفاوت فيها هو التفاوت فى المثوبة والتكريم

---

(١٠٥) القصص : ٥ .

الأخروى والمعنوى الذى يناله الانسان لقاء ما قدَّمت يداه من حسنات ..

* فللرجال على النساء درجة .. ولا علاقة لذلك بالنظام الطبقى وتفاوت الطبقات ..

* وقد « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة[١٠٦] » .. أى ارتفاعًا فى المنزلة عند الله[١٠٧] ..

* و « الذين آمنوا وهاجروا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله[١٠٨] » .. أى أعلى مرتبة وأكثر كرامة يوم القيامة[١٠٩] ..

* وأنبياء الله يتفاوتون ، إذ « منهم من كلَّم الله ورفع بعضهم درجات[١١٠] » .. وهى مراتب لا يعقل أن تكون لها علاقة بالأوضاع الطبقية والاجتماعية[١١١] ...

* و « فضل الله المجاهدين على القاعدين أجرًا عظيمًا ... درجات منه ومغفرة ورحمة[١١٢] » .. ودرجاتهم هذه هى : منازلهم فى

---

(١٠٦) النساء : ٩٥ .

(١٠٧) انظر : تفسير البيضاوى . ص ١٥٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .

(١٠٨) التوبة : ٢٠ .

(١٠٩) تفسير البيضاوى ص ٢٧٧ .

(١١٠) البقرة : ٢٥٣ .

(١١١) تفسير البيضاوى ص ٨٠ .

(١١٢) النساء : ٩٥ ، ٩٦ .

الجنة[113] ـ هكذا ، وعلى هذا النحو يورد القرآن مصطلح « الدرجة » فى المواطن الأربعة التى ورد فيها ، ومصطلح « الدرجات » فى المواطن الأربعة عشر التى ورد فيها ويريد به : المثوبة والكرامة فى الآخرة دون أن تكون لهذه المواطن وآياتها أية صلة بالفكر الاجتماعى وفلسفة الإسلام فى الأموال والاقتصاد ..

* وحتى آيات « الزخرف » التى تقول : «ولما جاءهم الحق قالوا : هذا سحر وإنَّا به كافرون . وقالوا : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ؟! . أهم يقسمون رحمة ربك ؟! ، نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضًا سخريًا ، ورحمة ربك خير مما يجمعون[114] » .. حتى هذه الآيات فإنها لا تشهد للذين يريدون للمظالم الاجتماعية وللتفاوت الاجتماعى الظالم سندًا من القرآن .. لأنها تتحدث عن منطق المترفين من المشركين ، أولئك الذين استنكروا اصطفاء الله لنبى فقير ، وتساءلوا منكرين : لماذا لم ينزل القرآن على عظيم مكة : الوليد بن المغيرة ؟ ! أو عظيم الطائف : عيسى بن مسعود الثقفى ؟! .. فهم ، انطلاقًا من منطقهم الطبقى يريدون النبوة ، هى الأخرى ، امتيازًا طبقيًا .. لكن الله سبحانه سفّه من منطقهم ومعيارهم الطبقى هذا ، لأنه وليد

---

(١١٣) تفسير البيضاوى . ص ١٥٠ .

(١١٤) الزخرف : ٣٠ ـ ٣٢ .

تنظيم اجتماعى ظالم وفاسد ، ارتفع فيه البعض فوق البعض درجات ، فسخره وسخر منه .. فالقرآن هنا لا « يشرع » ، وإنما « يصف » واقعًا ظالمًا أثمر منطقًا ظالمًا مرفوضًا ، إذ لا يعقل ، بداهة ، أن يقصد شرع الله وتشريعه إلى جعل قلة من الناس تسخّر الكثرة وتسخر منها .. فالمقام هنا مقام الوصف ، بل والإدانة ، للمجتمع الجاهلى الذى جاء الإسلام ليخرج الناس من ظلماته الحالكة ، وليس مقام التحبيذ أو التشريع ..

أما التفاوت فى « الرزق » والتفاضل فيه ، والذى تتحدث عنه آية : « والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق ، فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت إيمانهم فهم فيه سواء ، أفبنعمة الله يجحدون [115] » .. فإن وعى المعنى المراد بمصطلح « الرزق » هنا يجعل الآية متسقة تمامًا مع الموقف الاجتماعى الذى اتخذه القرآن ، والذى تحدثنا عنه ، فالمراد « بالرزق » : الاحتياجات .. وبديهى أن تتفاوت وتتفاضل احتياجات الناس ، مأكلاً وملبسًا ومسكنًا .. الخ . الخ .. كمًّا وكيفًا .. وهذا هو المراد بتفاوت « الرزق » والتفاضل فيه ، إذ لا علاقة لمصطلح « الرزق » بمدلول مصطلحات مثل « الكسب » و « الملكية » و « الحيازة » .. الخ .. الخ .. ويشهد لهذا الذى نقول حديث ابن خلدون عن أن : المكاسب ، إذا كانت بمقدار الضرورة

---

(١١٥) النحل : ٧١ .

والحاجة فهى « معاش » ، أما إن زادت عن الحاجة فهى تسمى « رياشًا ومتمولاً » ـ أى دخلت فى نطاق فضول الأموال التى دعا الاسلام إلى ردِّها على المحتاجين ـ ... وأن القدر اللازم من « المكاسب » لمصالح الإنسان وحاجاته هو الذى يسمى « رزقًا » « فإن لم ينتفع به فى شىء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة له رزقًا » ! .. ثم يورد ابن خلدون للدلالة على هذا التحديد حديث الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت[116] » .. فهذه الاحتياجات هى « الرزق » ، وفيها ، بداهة ، يقع التفاوت والتفاضل بين الناس ، وهما التفاوت والتفاضل الطبيعيان ، ولا علاقة لذلك بالتفاوت الطبقى أو الظلم الاجتماعى ، كما يوهم أو يتوهم نفر ممن يشوهون أو يظلمون الفكر الاجتماعى للاسلام ..

هكذا ظهر الاسلام فى حياة الانسان العربى ، وفى واقع شبه الجزيرة العربية ..

ثورة فى الفكر السياسى جعلت الشورى فلسفة نظام الحكم ـ (فى دولة الخلافة الراشدة) ـ وثورة لتحرير ذات الإنسان العربى من الجبر والقدر وظواهر الطبيعة والإطار الضيق للتعصب القبلى ..

وثورة لتحرير المرأة والارتقاء بها كى تلحق بالرجل ..

---

(١١٦) المقدمة : ص ٣٠٢ .

وثورة لتحرير الرقيق ، تدريجيًا ، ولدمجهم ، « بالولاء » قوميـًا مع العنصر العربي ، فى إطار العروبة بمضمون إنسانى مستنير..

وثورة لتحرير الإنسان ، اجتماعيًا ، من العوز والاستغـلال بالانحياز للمجموع ، وتقرير « الاشتراك العمومى » فى ثروة الأمـة وجعل « العمل » معيارًا للكسب الحلال وللتفاوت فى الأرزاق ..

ولقد ظل هذا المضمون الثورى لثورة الإسلام العربية محور الصراع فى المجتمع العربي بين تيار الثورة بفرقها وتياراتها وتنظيماتها وطبقاتهـا وبين أعدائها ... فالذين انتكسوا بهذا المحتوى الثورى لثورة الإسلام كانوا هم دائمًا أعداء « الثورة » ، ـ كوسيلة من وسائل التغيير ـ والذين شرّعوا « الثورة » سبيلاً للتغيير كان الهدف من ثوراتهم ، فى الأغلب الأعم ، محاولة العودة بالمجتمع إلى تبنى المحتوى الثورى لثورة الإسلام ، سواء فى الفكر النظرى أو الممارسة والتطبيق ...

* * *

لكن ... لا يحسبن امرؤ أن هذا الموقف الإسلامى المنحاز كلية للثورة ، كطريق لإقامة العدل ، قد وقف عند « النظرية » ... ولم يوضع فى « التطبيق » ... وحتى لا يسود هذا الوهم فإننا نقدم صفحات عن [عدل عمر بن الخطاب] .. ذلك الذى وضع فكر الإسلام عن العدل الاجتماعى فى الممارسة والتطبيق ! ..

* * *

عـدل عمـر بن الخطـاب

عدل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ـ وهو جوهر تشريعاته الاقتصادية وفكره الاجتماعى ـ من أشهر المأثورات التى تحدث عنها تاريخ الإسلام والمسلمين على عهد الخلفاء الراشدين .. حتى لقد أصبح عدل هذا الخليفة مضرب الأمثال ، وواحدة من القضايا المسلمة والمتفق عليها فى هذا التاريخ .

وحول هذا العدل ، فكرًا وتطبيقًا ، تناثرت الكلمات وتفرقت القصص وشاعت الحكم فى مصادر تراثنا ، القديم منه والحديث .. ومع هذا فإن الباحث المتأمل فى نهج عمر بن الخطاب بميدان العدل الاجتماعى يشعر أن المجال مازال مفتوحًا ، والحاجة لا تزال ماسةً لإلقاء المزيد من الضوء والتدقيق من التحديدات والتقييمات على قسمة العدل الاجتماعى عند هذا الخليفة العظيم ..

● ذلك أن العدل الاجتماعى عند عمر بن الخطاب ليس مجرد عدل صحابى زاهد من صحابة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ وإنما هو عدل خليفة ورأس دولة وأمير للمؤمنين فهو ليس موقفًا

فرديًا ، وفكرًا ذاتيًا ، واختيارًا خاصًا وإنما هو عدل دولة ، وقانون مجتمع ، وتجربة أمة ، وسياسة إمبراطورية كانت أوسع وأول وأقوى إمبراطوريات العالم فى ذلك التاريخ ..

● وعدل هذا الخليفة الراشد ليس كعدل غيره من الخلفاء ـ كأبى بكر الصديق مثلاً ـ يمكن لمخالف معاند أن يرده إلى فقر الدولة وضيق إمكانيات المجتمع ، الأمر الذى يدفع إلى اختيار المساواة فى القليل بحكم الضرورات الحاكمة .. ذلك أن عهد عمر بن الخطاب هو الذى شهد فتح الفتوح ، فبلغت حدود الدولة من الجزيرة والشام شمالاً إلى اليمن فى الجنوب ، ومن فارس فى الشرق إلى الشمال الافريقى غربًا فضمت أودية الزراعة حول الأنهار الكبرى ، واحتازت كنوز أكاسرة الفرس التى سجلت كتب التاريخ أوصافها فى صفحات تشبه الأساطير .. وعندما يحتاز قوم ، عامّتهم من البدو الفقراء ، بلادًا وكنوزًا وثروات كهذه ، ثم ينهض فيهم حاكم يجعل للعدل الاجتماعى فى دولتهم مكانًا بارزًا ، بل ومتألقًا ، فإننا ولا شك نكون بإزاء أمر غير مألوف ، وحقيقة تشد انتباه الباحثين ..

● ويزيد هذا الأمر أهمية وتميزًا أن سفينة العدل الاجتماعى ، تلك التى قادها عمر بن الخطاب ، قد اكتنفت مسيرتها العديد من الأعاصير والأنواء ..

فأغنياء قريش القدامى وسادة مجتمعها على عهد ماقبل الإسلام

أولئك الذين دخلوا الإسلام متأخرين بعد أن لم يكن هناك مفر من الانخراط فى المجتمع الجديد .. هؤلاء الأغنياء بدأت تطلعاتهم للتملك والحيازة والاستئثار تبرز فى عنف زاد منه إغراء الثروة التى امتلكها المجتمع بعد الفتوحات ..

ونفر من الذين سبقوا إلى الإسلام ، وفقدوا فى سبيل دعوته ودولته ما كان لهم من مال وثراء ، لم يجدوا بأسًا ولا غضاضة فى أن يجتهدوا كل الاجتهاد لتكوين ثروات جديدة تفوق كثيرًا ما سبق أن امتلكوا وفقدوا من ثروات ..

وآخرون من المسلمين الذين شبّوا فقراء ، أو حتى رقيقًا ثم أصبحوا بالاسلام والبلاء والجهاد فى سبيله من أعلام المجتمع الجديد ، تطلعت نفوسهم إلى حياة الدعة والغنى والرفاهية التى تعوض لهم شظف العيش وعناء الجهاد فى مجتمع ما قبل الغنى والفتوح ..

وكانت هذه التطلعات ، المشروع منها وغير المشروع ، تحديات تهدد نهج عمر بن الخطاب فى العدل الاجتماعى .. بل لقد تحدث عنها عمر فى العديد من المواقف ــ التى سيأتى حديثنا عنها فى مكانها من هذا البحث ــ حتى لقد رآها معركة وقتالاً يدور بينه ، كحاكم ، وبين الطامعين فى موقعه ، الطامحين فى اختراق الحصار الذى حاصر به هذه التطلعات .. فهو يتحدث ، محذرًا ، عن صعوبة مهمة من سيليه فى حكم المسلمين ــ وكأنه يتنبأ بما حدث فى عهد عثمان بن عفان ــ

فيقول : « ... فليعلم من ولى هذا الأمر بعدى أنه سيريده عنه القريب والبعيد .. وأيم الله ما كنت إلا أقاتل الناس عن نفسى قتالاً[1] ؟ ! » .

● ومع كل هذه التطلعات ، وبالرغم منها ، ساد عدل عمر وارتفعت أعلامه خفاقة ، حتى لقد أصبح منارة أضاءت عصره ولا تزال مضيئة فى صفحات التاريخ والتراث ، يغرى ضوءها الباحثين والمصلحين والثوار بالاستلهام على مر العصور ! ..

● وعدل عمر بن الخطاب ، الذى تمثل فى فكره وتطبيقاته التشريعية والتنفيذية وفى سلوكه ، قد تميز عن عدل خلفاء آخرين حكموا فعدلوا هم أيضًا ، تميز باجتماع القلوب على السكينة إليه والعقول على تأييده ، والتيارات الفكرية الأساسية فى تاريخنا وتراثنا بالإجماع على سلامته من النقد والتجريح ..

فأبو بكر الصديق .. حكم فعدل .. ولكنه قال عن مساواته بين الناس فى العطاء : إنها ضرورة تحتمها قلة المال كما أن حكمه وخلافته ـ لا عدله ـ كانتا موطن نزاع .. فعلى بن أبى طالب وفريق من بنى هاشم ومن الصحابة قد امتنعوا عن البيعة له نحوًا من ستة أشهر ، أى قرابة ربع المدة التى حكم فيها .. وسعد بن عبادة ، وهو من أكبر زعماء الأنصار وأعظم بناة الدولة الاسلامية ، وأحد النقباء الأثنى

---

(١) ابن سعد (الطبقات الكبرى) جـ ٣ ق ١ ص ٢٠٦ ، طبعة دار التحرير ـ القاهرة .

[تنبيه : لقد نشرنا حديثنا هذا عن عدل عمر ـ وكذلك عدل على بن أبى طالب ـ فى كتابنا [مسلمون ثوار] لعلاقته بالموضوع ، واقتضاء المقام إياه .]

عشر الذين عقدوا مع الرسول عقد تأسيسها فى بيعة العقبة .. سعد ابن عبادة هذا قد امتنع عن بيعة أبي بكر ، بل وعن الصلاة خلفه أو الاقتداء بلوائه فى الحج ، لأنه كان يريد الخلافة لنفسه وللأنصار .. ومات أبو بكر وخلاف سعد له قائم لم يحدث حوله اتفاق .

وعثمان بن عفّان بلغ اختلاف المسلمين من حول سياسته ونهجه الاجتماعى إلى حد الثورة عليه ، وهى الثورة التى حاصرته فى منزله ومنعت عنه الزاد والماء ، حتى تسوّر الثوار داره فقتلوه ، رحمه الله وهو يقرأ القرآن !...

وعلى بن أبي طالب ـ وهو من قمم العدل فى تراثنا العربى وتاريخنا الاسلامى ـ انقسمت الأمة من حوله ، وحاربه الأكثرون ، وصمد إلى جانب الدفاع عن نهجه الأقلُّون حتى لقى ربه شهيدًا ! ..

أما عمر بن الخطاب .. فإنه يتفرَّد ـ مع عدله الاجتماعى ـ باجتماع الأمة من حوله ، والثناء الذى لقيته وتلقاه تجربته السياسية والاجتماعية من التيارات الأساسية فى فكر المسلمين وتراثهم عبر تاريخهم الطويل ..

● وأكثر من هذا .. فإن عمر ليس بالمشرِّع العادى ، حتى تكون تشريعاته فى العدل الاجتماعى تشريعات عادية .. فهو أكثر من صحابى .. وأكثر من واحد ممن سبقوا إلى الإسلام .. وأكثر من أحد الأربعة الذين مثلوا عهد الخلافة الراشدة .. أكثر من هذا كله يتميز عمر ويمتاز بعبقرية ملهمة فى التشريع ، تضفى على تشريعاته فى العدل

الاجتماعى عبقرية تضعها فى مكان عالٍ بين تشريعات غيره من الخلفاء ..

وهذه العبقرية الملهمة فى التشريع قد برزت لدى عمر وعرفت عنه وشاعت بين المسلمين حتى على عهد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ .. بل لقد بلغت إلى الحد الذى جعل عمر يفكر ، فيدرك الضرورة التشريعية ، فيقترح على الرسول سنَّ التشريع .. ثم لا يلبث الوحى أن ينزل بآيات القرآن الكريم مؤيدة ومزكية لما اقترح عمر ابن الخطاب من تشريعات! حدث ذلك فى مواطن كثيرة، تحدثت كتب السنَّة النبوية وتفسير القرآن الكريم عن ستة منها :

١ ـ فالرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يأخذ بيد عمر فيريه مكانًا بالمسجد الحرام ، ويقول له : « هذا مقام إبراهيم ، فيجيبه عمر مقترحًا : « أفلا نتخذه مُصلىّ؟ » فيقول الرسول : « لم أومر بذلك ! » .. فلم تغب شمس ذلك اليوم حتى نزل الوحى بالآية الكريمة : (واتخذوا من مقام إبراهيم مُصلىّ)[2] .

٢ ـ وقبل أن ينزل القرآن بآية « الحجاب » لنساء النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ اقترح عمر هذا التشريع على الرسول .. ثم ينزل

---

(٢) البقرة : ١٢٥ . (انظر : صحيح مسلم . جـ ٤ ص ١٨٦٥ طبعة الحبى . القاهرة سنة ١٩٥٥ م . وانظر كذلك : تفسير البيضاوى ص ٤٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .

القرآن مؤيدًا اقتراحه فيقول للمسلمين : (يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دُعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذى النبى فيستحى منكم ، والله لا يستحى من الحق ، وإذا سألتموهن متاعًا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن [٣]) .

٣ ـ وعقب انتصار المسلمين فى غزوة بدر ، يقترح عمر قتل الأسرى من أئمة الشرك فى قريش ، ولكن الرسول يختار الرأى الذى حبَّذ إطلاق سراحهم لقاء فدية .. فينزل القرآن مؤيدًا رأى عمر ومعاتبًا رسول الله لاختياره رأى الآخرين ! (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم [٤]) ! .

٤ ـ وفى الموقف من المنافقين ، والصلاة على موتاهم .. يذهب الرسول ليصلى على عبد الله بن أبىٍّ بن سلول ، فيقول له عمر : « يا رسول الله ، أتُصلى عليه وقد نهاك الله أن تُصلى عليه ؟ ! » فيجيبه الرسول : « إنما خيَّرنى الله فقال : (استغفر لهم أو لا تستغفر

---

(٣) الأحزاب : ٥٣ (انظر : صحيح مسلم . جـ ٤ ص ١٨٦٥ وتفسير البيضاوى ص ٥٩٠ ، ٥٩١)

(٤) الأنفال : ٦٧ (انظر : صحيح مسلم . جـ ٤ ص ١٨٦٥ . وتفسير البيضاوى ص ٢٧٢) .

لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة[٥]) .. وسأزيدك على سبعين ! » .. فيتساءل عمر : « إنه منافق ؟! » ولكن الرسول يصلى على عبد الله ابن أبيّ بن سلول .. فينزل قول الله ـ سبحانه ـ : (ولا تُصلِّ على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره) ![٦]

٥ ـ وعندما تجتمع نساء رسول الله ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ عليه فى الغيرة ، يتحدث عمر عن أن موقفهن هذا يجعل الخير فى طلاق الرسول لهن ، فينزل القرآن الكريم بقول الله ـ سبحانه ـ : (عسى ربه إن طلَّقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارًا[٧]) ! .

٦ ـ وقصة التشريع الاسلامى مع تحريم الخمر ، هى واحدة من المواطن التى سبق فيها عمر باقتراح التشريع ثم نزلت الآية الكريمة : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلَّكم تُفلحون[٨]) .

إذًا .. فنحن هنا بإزاء عبقرية تشريعية متفرِّدة ومتميِّزة ، الأمر

---

(٥) التوبة : ٨٠ .

(٦) التوبة : ٨٤ . (انظر : صحيح مسلم . جـ ٤ ص ١٨٦٥) .

(٧) التحريم : ٥ (انظر : صحيح مسلم . جـ ٤ ص ١٨٦٥ « هامش ») .

(٨) المائدة : ٩٠ (انظر : تفسير البيضاوى . ص ٦٩ . وصحيح مسلم جـ ٤ « هامش » ص ١٨٦٥) .

الذى يُعطى المزيد من الأهمية والحجية والثقل لتشريعات عمر وتطبيقاته فى ساحة العدل الاجتماعى بين الناس .. ويكفى أن يكون هو المشرِّع الملهم الذى قال فيه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « قد كان يكون فى الأمم قبلكم محدَّثون ـ (بضم الميم وفتح الحاء وتشديد الدال مفتوحة .. أى مُلْهمون) ـ فإن يكن فى أمتى منهم أحد فإن عمر ابن الخطاب منهم[9] » ! .

● وأخيرًا .. فإن عمر بن الخطاب يتميز ويمتاز على كثيرين من أقرانه بعقلانية واقعية تجعل من نهجه نهجًا أكثر صلاحية للعطاء والاستلهام مهما تخالفت العصور وتغايرت القرون .. قد يتغير الواقع وتتجدد التطبيقات ، ولكن عقلانية عمر وواقعيته تجعلاننا نجد فى منهجه وفكره عناصر خالدة أكثر من تلك التى نجدها عند الكثيرين .

فالرجل الذى يطوف بالكعبة ، ثم يقف أمام الحجر الأسود ليقول : والله إنى أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع .. ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك ما قبَّلتك ؟!! .. الرجل الذى يتساءل هذا التساؤل ، فيفك عقال العقل كى يتحرك ، بل ويتمرد .. لابد أن تسترعى عقلانيته الأنظار .

والرجل الذى قدَّم للمسلمين نهجًا فى السلوك أعطى مفاهيم جديدة « للنسك » و « النساك » .. مفاهيم نعرفها عندما نقرأ كلمات الشفّاء بنة

(٩) صحيح مسلم . جـ ٤ ص ١٨٦٤ .

عبد الله إذ رأت فتيانًا يشبهون نساك عصرنا وصوفية زماننا ، « يقصدون فى المشى ، ويتكلمون رويدًا » ! . فسألت : ما هذا ؟! .. فقالوا : نساك ! فقالت : كان ، والله ، عمر إذا تكلّم أسمع ، وإذا مشى أسرع ، وإذا ضرب أوجع .. هو ، والله ، الناسك حقًا[(١٠)] » ! .

رجل كهذا .. لشخصيته وسلوكه تلك الميزات فى العقلانية والواقعية ، لابد وأن تكون حظوظ تشريعاته وتطبيقاته فى العدل الاجتماعى من عناصر الثبات والخلود الصالحة للعطاء والاستلهام أكثر من حظوظ تشريعات الآخرين .

ومن هنا .. ولجميع ما قدمناه .. كانت الأهمية البالغة لتلك الصفحة من صفحات تراثنا وفكرنا الإسلامى .. صفحة الفكر الاجتماعى .. والعدل الاجتماعى عند عمر بن الخطاب .. سواء أكان ذلك فى التشريع .. أم فى الفكر والتعاليم .

---

(١٠) تاريخ الطبرى : جـ ٤ ص ٢١٢ . طبعة دار المعارف ـ القاهرة .

العطــاء
بين المساواة والتفاوت

كانت الفتوحات الإسلامية على عهد أبي بكر الصديق تدور أساسًا فى نطاق شبه الجزيرة العربية ، ومن ثم كانت « الغنائم » محدودة لا تقارن بتلك التى تحصلت على عهد عمر من فتوحات فارس والشام ومصر.. وكان أبو بكر يوزع هذه « الغنائم » بالمساواة بين الناس ، بصرف النظر عن قرابتهم من الرسول أو بعدهم عنه وبصرف النظر أيضًا عن سبقهم إلى الإسلام أو تأخرهم فى اعتناق الدين الجديد . ولم تكن هناك نصوص دينية ـ لا فى القرآن ولا فى السنّة ـ هى التى حددت لأبي بكر هذه التسوية بين الناس فى العطاء ، وإنما كان اجتهادًا من أبي بكر فى هذه القضية « المدنية » غير الدينية ، راعى فيها قلة هذه « الغنائم » ، ومن ثم فإن المقصود بالتسوية هنا إتاحة حد الكفاف الذى يحفظ للناس الوفاء بضرورات الحياة ، فكان العدل يعنى فى هذا الموقف التسوية بين الناس فى العطاء .

ولما جاء عمر بن الخطاب ، وفتحت فى عهده الفتوح ، وجاءت الأموال الكثيرة ، و« دون » عمر « الديوان » ، ألغى نظام

« المساواة » الذى عمل به أبو بكر ، ووضع نظامًا للعطاء تتفاوت فيه أنصبة الناس ، وجعل التدرج قائمًا على دعامتين :

الأولى : مدى القرب أو البعد فى النسب ، بالنسبة للرسول ـ عليه السلام ـ .

الثانية : السبق إلى الإسلام ، ومن ثم النضال المبكر فى سبيل دولته ، أو التأخر فى اعتناق الدين الجديد ، ومن ثم المساهمة فى النضال ضده .

وكان هذا الموقف الجديد اجتهادًا من عمر دفعه إليه وضع اقتصادى ومالى جديد .. وتحكى لنا المصادر الاسلامية التى أرخت لهذا الموقف كيف «كان أبو بكر الصديق قد سوّى بين الناس فى القسم ، فقيل لعمر فى ذلك ، فقال : لا أجعل من قاتل رسول الله ـ صلىَّ الله عليه وسلَّم ـ كمن قاتل معه[11] ! » وكيف قال عمر : «إن أبا بكر رأى فى هذا المال رأيًا ولّى فيه رأى آخر[12] » .

بل ونفهم من هذه المصادر صراحة ما يؤكد قولنا بأن هذه المواقف إنما كانت من وحى الأوضاع الاقتصادية ، ومحكومة بالمصلحة التى تقدِّرها الدولة ، وإنه لم تكن لهذه المسائل علاقة

---

(١١) ابن سعد (الطبقات الكبرى). جـ٣ ق ١ ص ٢١٣ . طبعة دار التحرير . القاهرة .

(١٢) كتاب الخراج ، لأبى يوسف . ص ٤٣ . طبعة المطبعة السلفية سنة ١٣٥٢ هـ .

عضوية بأمور الدين ـ إلا من حيث تحقيقها لمقاصد الشريعة فى العدل المحقق لمصلحة مجموع الأمة ـ يشهد لذلك ويقطع به أن عمر الذى رفض نظام « التسوية » فى العطاء ، واستبدل به نظام التفاوت والتمايز ، عاد فى أخريات حياته عندما كثرت الأموال ـ من جانب ـ وعندما برزت الفوارق الطبقية وهددت قيمة « العدل » التى استهدفها هذا الخليفة العظيم ـ من جانب آخر ـ عاد فعزم على الرجوع إلى نظام « التسوية » فى العطاء ، فيروى « أبو يوسف » عن عمر أنه « لما رأى المال قد كثر قال : لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل ، (أى من العام القادم) لألحقن أخرى الناس بأولاهم حتى يكونوا فى العطاء سواء[١٣] » ، وقوله : « لئن عشت إلى هذا العام المقبل لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بيانًا واحدًا » ، أى شيئًا واحدًا . وعلى حد قول أبي عبيد القاسم بن سلام فإن أبا بكر كان يسوى بين الناس فى العطاء ، ثم فاضل بينهم عمر ، ثم جاء عنه شىء شبيه « بالرجوع إلى رأى أبي بكر » . ويروى « زيد بن أسلم » عن أبيه فيقول : « سمعت عمر بن الخطاب يقول : والله لئن بقيت إلى الحول لألحقن آخر الناس بأولهم ، ولأجعلنهم رجلاً واحدًا[١٥] » .. « ولئن بقيت إلى الحول لألحقن أسفل الناس بأعلاهم » . ويؤكد

(١٣) المصدر السابق ص ٤٦ .

(١٤) (الأموال) ص ٣٧٥ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

(١٥) طبقات ابن سعد جـ ٣ ق ١ ص ٢١٧ .

قولنا : إن السبب فى هذه التغييرات فى تلك التشريعات الاقتصادية والاجتماعية إنما كان الموقف المالى ، يؤكد ذلك رواية إسحاق ابن حارثة بن مضرب عن عمر قوله : « لئن عشت حتى يكثر المال لأجعلن عطاء الرجل المسلم ثلاثة آلاف[١٦] » وقوله أيضًا الذى يرويه أبو وائل : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء ، فقسمتها على الفقراء[١٧] » .

فعمر قد خالف أبا بكر ، لأسباب مالية واقتصادية ، ثم عزم على العودة إلى موقف أبي بكر ، لأسباب مالية واقتصادية واجتماعية دون أن يحاول أى منهما الربط بين أى موقف من هذه المواقف الدنيوية المدنية المتغيرة وبين ثوابت الدين إلا من حيث تحقيقها لمقاصد الثوابت الدينية وغاياتها .

(١٦) المصدر السابق جـ ٣ ق ١ ص ٢١٧ .

(١٧) الطبرى . (التاريخ) جـ ٤ ص ٢٢٦ (أحداث سنة ٢٣ هـ) طبعة دار المعارف ـ القاهرة .

نصيب الرسول
ونصيب قرابته من الغنائم

فى القرآن الكريم آية حددت المصارف التى تصرف فيها أموال « الغنائم » التى « يغنمها » المسلمون ، يقول الله فيها : (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ، ولذى القربى ، واليتامى والمساكين ، وابن السبيل ، إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقى الجمعان ، والله على كل شىء قدير[١٨]) .. فكان أربعة أخماس الغنائم يُوزع على الفاتحين، والخمس الخامس يوزع فى خمسة مصارف: الرسول ، وقرابته ، واليتامى ، والمساكين والغرباء من أبناء السبيل .. فلما توفى الرسول اجتهد الخلفاء : أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، والتقى اجتهادهم على أن الموقف إزاء هذا النص القرآنى ، بعد موت الرسول ، يختلف عنه وقت حياة الرسول فقسموا هذا الخمس إلى ثلاثة أقسام هى لليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، وألغوا خمس الرسول وخمس قرابته ، ورفضوا أن يحل الخليفة محل الرسول فى أخذ خمسه ، مما يوحى بأن سلطان الرسول

---

(١٨) سورة الأنفال آية : ٤١ .

وسلطته ومن ثم حقوقه هى نوع خاص واستثنائى وغير قابل للميراث ، كما رفضوا أن يظل خمس قرابته لآل بيته ، أو أن يتحول هذا الخمس إلى آل بيت الخليفة ... ويروى « أبو يوسف » عن عبدالله ابن عباس : « أن الخمس كان فى عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على خمسة أسهم : لله وللرسول سهم ، ولذى القربى سهم ، ولليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم ، ثم قسَّمه أبو بكر وعمر وعثمان على ثلاثة أسهم ، وسقُط سهم الرسول وسهم ذوى القربى ، وقُسِّم على الثلاثة الباقى . ثم قسَّمه على بن أبى طالب على ما قسَّمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان[19] » .

كما يروى أبو يوسف أيضًا عن « الحسن بن محمد بن الحنيفة » كيف كان هذا الأمر من مواطن الخلاف والاجتهاد فلقد « اختلف الناس بعد وفاة الرسول ـ صلىَّ الله عليه وسلَّم ـ فى هذين السهمين : سهم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وسهم ذوى القربى . فقال قوم : سهم الرسول للخليفة من بعده وقال آخرون : سهم ذوى القربى لقرابة الرسول ـ عليه السلام ـ وقالت طائفة : سهم ذوى القربى لقرابة الخليفة من بعده . فأجمعوا على أن جعلوا هذين السهمين ، فى الكراع[20] والسلاح[21] .. أى أنه قد استقر

---

(١٩) كتاب الخراج . ص ١٩ .

(٢٠) الكراع هنا معناها : الخيل .

(٢١) كتاب الخراج ص ٢١ .

الرأى والاجتهاد على « تأميم » هذين القسمين ، وضمها إلى الأموال المخصصة للمصالح العامة فى الدولة ، وأكد هذا الاجتهاد على قسمة « مدنية » السلطة بعد الرسول ـ عليه السلام ـ عندما أبعدت شبهة وراثة الخليفة لما للرسول ، ومنع حلول قرابته محل قرابة الرسول وذلك بعد أن نفى استحقاق قرابة الرسول من بعده لما كانت تستحقه فى حياته ، بسبب ظروف اقتصادية تحملتها فى سبيل الدعوة الجديدة قبل أن تستقر دولة هذه الدعوة .

الموقف من
تملك الأرض الزراعية

على أن أخطر المواقف التى واجهت عمر بن الخطاب ، وهو يرسى القواعد الاقتصادية والاجتماعية للامبراطورية الجديدة ، كان الموقف حيال الأرض الزراعية ، الواسعة والغنية ، التى فتحتها جيوش العرب المسلمين فى المشرق : العراق ، وفارس ، وفى المغرب : مصر ، وفى الشمال : الجزيرة والشام ... فلقد أدرك عمر بن الخطاب أن فتوحات دولته لن تمتد فى المستقبل القريب إلى ما هو أبعد كثيرًا من هذه الحدود التى امتدت إليها ، ومن ثم فإن هذه الأرض الخصبة التى ترويها أنهار « النيل » و « بردى » و « دجلة » و « الفرات » هى الثروة الرئيسية فى هذه الإمبراطورية . حاضرًا وفى المستقبل المنظور .

ثم نظر الرجل إلى نصوص القرآن ، وإلى تطبيقات الرسول ومن بعده أبو بكر ، فإذا النصوص والتطبيقات جميعها تعتبر هذه الأرض المفتوحة « فيئًا » أفاءه الله على الفاتحين ، ومن ثم فإن الحكم ـ حكم القرآن والسنة ـ هو قسمة هذه الأرض بما عليها ومن فيها من الفلاحين بين الجنود والفاتحين ؟! أى أن القرآن والسنَّة يقضيان بتمليك هذه الأرض للجنود الفاتحين ملكية خاصة ، وبتحويل

شعوب هذه البلاد المفتوحة ـ وبالذات الفلاحون ـ إلى عبيد أرقاء لهؤلاء الجند الفاتحين ؟! .

ولقد رفض عمر بن الخطاب هذا الموقف رفضًا قاطعًا .. وقرَّر أن الوضع الجديد يطرح قضية جديدة ، وأنه لابد من الاجتهاد لاتخاذ موقف جديد يستند إلى تشريع جديد .. وخاض هذا الخليفة العظيم صراعا فكريا عنيفا ضد أغلبية الصحابة وضد الجيوش التى فتحت هذه البلاد حتى انتصر ، فى النهاية ، على كل المعارضين .. وتحوّلت إلى جانبه أغلبية هؤلاء المعارضين ! .

وقبل أن نعرض لوقائع هذا الصراع « الاجتماعى ـ الأقتصادى » ، يحسن أن ننبه إلى أن دوافع عمر بن الخطاب إلى اتخاذ موقفه المتقدم هذا لم تكن كلها نابعة من إيمان الرجل بالعدالة الاجتماعية كقيمة مثالية مجردة ، فعمر لم يكن الممثل الحقيقى لفقراء القوم ، لا قبل إسلامه ولا بعد إسلامه ، وإنما كان ممثلاً للطبقة الوسطى فى المجتمع القرشى المتميز فى شبه الجزيرة العربية .. وحتى نقطع الطريق على الذين يحلو لهم الجدل فى ذلك ، نقول : إن عمر نفسه هو الذى يقرِّر لنا هذه الحقيقة الاجتماعية والطبقية ، فهو يتحدث عن حقوقه ، كأمير للمؤمنين ، فى بيت مال المسلمين فيقول : إنها « حلَّتان : حلَّة فى الشتاء ، وحلَّة فى القيظ ، وما أحج عليه وأعتمر من الظهر (الدواب) وقوتى وقوت أهلى **كرجل من**

قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبنى ما أصابهم[22] ! » .. فلا التعلق بقيمة العدالة الاجتماعية بمعناها المجرد والمثالى ، ولا كراهة أن تتحول هذه الشعوب الفارسية والشامية والمصرية إلى أرِقَّاء ، هما كل الأسباب التى وقفت وراء « ثورة » عمر بن الخطاب على ما كان يراد بهذه الأرض وهؤلاء الناس من الاقتسام والاسترقاق .. وإنما كانت الضرورات الاقتصادية تلعب دورًا هامًا فى مجموع الأسباب التى جعلت عمر يقرِّر أن تصبح هذه الأرض وأنهارها وقفًا على بيت المال ، للدولة « ملكية الرقبة » فيها ــ بحكم الاستخلاف عن المالك الحقيقى لها ، وهو الله ــ سبحانه وتعالى ــ وأن تظل بأيدى فلاحيها ، لهم فيها « ملكية المنفعة » نظير « الخراج » الذى يدفعونه عن مساحتها .. وأن يظل هؤلاء الفلاَّحون أحرارًا يدفعون « الجزية » التى تضيف مصدرًا من مصادر تمويل بيت المال ، مع « الخراج » وذلك بدلاً من أن تتحول كل هذه الثروة الزراعية والبشرية إلى ملكية خاصة ينفرد بها وبالتمتع بثمراتها الجنود الفاتحون .. رأى عمر ذلك .. ورأى فيه المصدر الرئيسى لمالية الدولة ، ولقيامها بنفقاتها المدنية والعسكرية ، سواء فى عهده أو فيما سيلى عهده من عهود ..

ولقد كان موقف عمر هذا ، الذى يمثل تغييرات جذرية فى أمر

---

(٢٢) طبقات ابن سعد جـ٣ ق ١ ص١٩٠ .

استقرّت عليه الدولة الاسلامية واستندت فيه إلى نص قرآنى .. كان هذا الموقف بمثابة « الثورة » فى الاجتهاد والتشريع والتطبيق .. ويكفى أن نورد هنا بعض النصوص التى أرخت لهذا الحدث الكبير حتى نعلم ملابساته وما اعترض سبيله .. يقول « أبو يوسف » : « .. حدَّثنى غير واحد من علماء أهل المدينة قالوا : لما قدم على عمر بن الخطاب جيش العراق ، من قبل سعد بن أبي وقاص شاور أصحاب محمد ـ صلىّ الله عليه وسلّم ـ فى قسمة الأرضين التى أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام .. فرأى عامتهم (أى عامة الناس) أن يقسمه .. وسأل (بلال بن رباح ، الصحابى المشهور) وأصحابه عمر بن الخطاب قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام وقالوا : أقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر .. وإن أصحاب رسول الله ـ صلىّ الله عليه وسلّم ـ وجماعة من المسلمين أرادوا عمر بن الخطاب أن يقسم الشام كما قسم رسول الله ـ صلىّ الله عليه وسلّم ـ خيبر وأنه كان أشد الناس عليه فى ذلك الزبير بن العوام وبلال بن رباح .. وكان رأى عبد الرحمن بن عوف أن يقسمه . فما الأرض والعلوج (الفلاحون الفرس) إلا ما أفاء الله عليهم . ولما افتتحت أرض مصر بغير عهد ، قام الزبير فقال : يا عمرو بن العاص ، أقسمتها .. كما قسم رسول الله ـ صلىّ الله عليه وسلّم ـ خيبر .. » .

وأمام هذه الجبهة العريضة التى ضمّت الجند الفاتحين والراغبين

فى امتلاك أرض مصر والشام والعراق وأنهارها وفلاحيها ، كما ضمَّت الصحابة الذين أرادوا التطبيق الحرفى للنص القرآنى الذى اعتبر مثل هذه الأرض وأنهارها « فيئًا » أفاءه الله على الفاتحين لهم أربعة أخماسه تقسم بينهم ، كما أرادوا التأسى بما صنع الرسول بأرض خيبر فى شبه الجزيرة العربية ـ غير ملقين بالا إلى تغاير الواقع الجديد .

أمام هذه الجبهة العريضة وقف عمر ومعه قلة من المهاجرين الأولين فيهم عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وطلحة وابن عمر .. وتصدَّى عمر لهذه الجبهة العريضة ، وقال لهم : « ما هذا برأى .. ولست أرى ذلك .. والله لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل (أى كبير نفع) ، بل عسى أن يكون كلاً (عبئًا) على المسلمين فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها ، وأرض الشام بعلوجها ، فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق ؟؟ .. لقد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم فى هذا الفىء ، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شىء ، ولئن بقيت ليبلغن الراعى بصنعاء نصيبه من هذا الفىء ودمه فى وجهه (أى دون أن يطلب) .. (ولو قسمته بينكم) إذن أترك من بعدكم من المسلمين لا شىء لهم .. فكيف أقسمه لكم ، وأدع من يأتى بغير قسم ؟ ! .. » .

ولكن هذه الحجج المنطقية والاجتماعية والاقتصادية التى ساقها

عمر لم تقنع القوم ، فقالوا له : « أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يستشهدوا ولأبناء قوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا ؟! » .

وكان واضحًا من هذا الجدل ، وتلك الحجج المتبادلة أن أنصار قسمة الأرض والأنهار والفلاحين يقفون إلى جانب « الفرد » الفاتح ـ مستمسكين بحرفية التطبيقات السابقة ـ بينما يقف عمر إلى جانب « مجموع » الأمة بأجيالها الحاضرة والمستقبلة ـ مبصرا تغير الواقع المستدعى لتشريع جديد ـ .. « فالفرد » هو المنطلق والهدف عند هؤلاء ، و « الجماعة » و « الدولة » هما المنطلق والهدف عند أمير المؤمنين ..

ولم تحسم هذه الحجج الموقف .. واعتبر عمر أن كل ما يقال فى هذا الموضوع هو مجرد « رأى » .. فالقضية خلاف فى « رأى » وإزاء هذا الخلاف طلب القوم من عمر أن يستشير ويحتكم إلى من يوثق فى رأيهم من رءوس القوم بالمدينة .. « فاستشار المهاجرين الأولين ، فاختلفوا ... » فقرَّر العدول عن استشارتهم إلى استشارة رؤساء الأنصار ، حيث أقام منهم ما يشبه لجنة التحكيم العليا وذلك أنه « أرسل إلى عشرة من الأنصار ، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج ، من كبرائهم وأشرافهم ، فلما اجتمعوا .. قال لهم : إنى لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا فى أمانتى فيما حملت من

أموركم ، فإنى واحد كأحدكم ، وأنتم اليوم تقرّون بالحق .. خالفنى من خالفنى ووافقنى من وافقنى ، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذى هواى . معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق . قالوا : قل نسمع يا أمير المؤمنين . قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم ، وإنى أعوذ بالله أن أركب ظلمًا ، ولكن رأيت ان لم يبق شىء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنّمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله .. وقد رأيت أن أحبس (أى أوقف) الأرضين بعلوجها ، وأضع عليهم فيها الخـراج وفى رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئًا للمسلمين المقاتلة والذريـة ولمن يأتى من بعدهم . أرأيتم هذه الثغور ، لابد لها من رجال يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام ، كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر ، لابد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضين والعلوج ؟! » ..

عند ذلك حكمت هيئة التحكيم بصواب رأى عمر ، وقالوا له جميعًا : « الرأى رأيك ، فنعم ما قلت ورأيت ! ! » .. وبذلك حسم النزاع ، وانتصر موقف عمر ، فكتب إلى سعد بن أبى وقاص ، فاتح العراق : « أما بعد . فقد بلغنى كتابك ، تذكر فيه أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم ، وما أفاء الله عليهم ، فإذا أتاك كتابى هذا فانظر : ما أجلب الناس عليك به إلى المعسكر من كراع ومال فاقسمه

بين من حضر من المسلمين واترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شىء » .

وكتب إلى عمرو بن العاص ، فاتح مصر . « .. أن دعها (أى الأرض دون قسم) حتى يغزو منها حبل الحبلة » (أى الجنين فى بطن أمه) .. ويعلّق أبو عبيد القاسم بن سلام على ذلك فيقول : « أراه أراد أن تكون فيئًا موقوفًا للمسلمين ما تناسلوا ، يرثه قرن عن قرن » ، (أى جيل عن جيل) ! [٢٣] .

ونحن نريد أن ننبه مرة ثانية إلى أن الدوافع الاقتصادية والاجتماعية هى التى كانت حاسمة فى اتخاذ عمر بن الخطاب لهذا الموقف الاجتماعى والاقتصادى المتقدم ، وليست النصوص فإسلامية الموقف نابعة من استجابته للمصالح الجديدة التى ولدها الواقع الجديد .. وإن كان يبدو لنا أن الرجل كان حريصًا على أن يقدم نصًا قرآنيا لأولئك الذين تحصنوا فى معارضته بالقرآن ، فهو لم يقف مثلهم عند قول الله ــ سبحانه ــ (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ..) وإنما استمر يتلو حتى بلغ قول الله ــ سبحانه ــ « والذين جاءوا من بعدهم ..) إلى آخر الآية ، وقال : « قد

---

(٢٣) راجع فى كل هذه النصوص (كتاب الخوارج) لأبى يوسف صـ ٢٣ . ٣٤ . ٢٥ . ٢٦ . ٢٧ . ٣٥ ولا لأموال) لأبى عبيد بن سلام صـ ٥٧ ٥٨ طبعة القاهرة ١٣٥٣ هـ .

وجدت حجة فى تركه ، وأن لا أقسمه ! ! »[٢٤] . نقول ذلك لأن قول الله ـ سبحانه ـ (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غِلاًّ للذين آمنـوا ربنا إنك رءوف رحيم) .. نقول : إن هذه الآية يسهل على أنصار تقسيم الأرض بين فاتحيها أن يثبتوا عدم ارتباطها بهذا الموضوع ! .

والأمر الذى يقطع بأن العوامل الاقتصادية والاجتماعية هى التى كانت الأساس فى موقف عمر هذا ، وفى تشريعه « الثورى » الذى « أمم » به « ملكية الرقبة » لهذه الأرض ، هو أن عمر ذاته كان قد فكر فى تقسيم هذه الأرض بين فاتحيها ، ولكنه بعد دراسة مؤسسة على إحصاء عدد الجند ومساحة الأرض وعدد الفلاحين المعرَّضين للرق ، عدل عن التقسيم إلى « التأميم » .. ونحن ننقل هذا الدليل القاطع عن أبي يوسف الذى يروى عن « محمد بن اسحق عن حارثة ابن مضرب عن عمر بن الخطاب أنه أراد أن يقسم السواد (أرض العراق) بين المسلمين ، فأمر بهم أن يحصوا ، فوجد الرجل يصيب الاثنين والثلاثة من الفلاحين ، فشاور أصحاب محمد ـ صلىَّ الله عليه وسلَّم ـ فقال على بن أبي طالب : دعهم يكونوا مادة للمسلمين ! .. »[٢٥] .

---

(٢٤) كتاب الخراج صـ ٢٥ .

(٢٥ ، ٢٦) كتاب الخراج صـ ٢٧ ، ٣٦ [و «مادة للمسلمين» أى زيادة متصلة .] .

ودليل آخر يرويه أبو يوسف أيضًا عندما يقول : « بلغنا عن على ابن أبي طالب أنه قال : لولا أن يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت السواد بينكم ! »[٢٦] ، فعلى الذى أشار على عمر بعدم قسمة أرض السواد وناصر موقف عمر هذا ضد معارضيه ، لم يكن موقفه هذا نابعاً من الاستناد إلى نص قرآنى أو حجة دينية ، بدليل انه عندما تولى الخلافة لم يمنعه من قسمة أرض السواد بين المسلمين إلا مخافته أن « يضرب بعضهم وجوه بعض » أى إلا الصراع الاجتماعى الذى أراد اجتناب تصعيده .. وهو سبب اجتماعى ، يؤكد أن الدوافع التى قادت إلى هذه المواقف كانت فى الأساس دوافع اجتماعية واقتصادية حكمت مواقف هؤلاء الرجال العظام فى هذه التحولات الاجتماعية التى سجلها لهم التاريخ .

مصـــدر التشـــريع
لضريبة الأرض

وموقف آخر من المواقف الاقتصادية التى سجلتها التشريعات الاقتصادية العُمَرية فى عهد بناء الامبراطورية العربية الإسلامية يسجل هو الآخر ذلك « الطابع المدنى » الذى طبعت به أركان هذه الدولة الاسلامية .. ويتمثل فى المصدر الذى استلهم منه عمر ابن الخطاب التشريعات والنظم الضرائبية التى قرَّرها على الأرض المفتوحة .

فلقد كانت الضرائب على الأرض تعرف لنظمها يومئذ نظامان أساسيان يسمى أحدهما نظام « المقاسمة » ، ويعتمد على أخذ حصة ونسبة مقرَّرة من المحصول بصرف النظر عن « المساحة » المنزرعة وبصرف النظر كذلك عن جودة الإثمار أو عدم جودتها .. ويعرف الثانى بنظام المساحة ويعتمد على تحصيل قدر معين على المساحة المعينة من المحصول المعين ..

وكانت الدولة الفارسية قبل عهد «كسرى بن قباذ» (أنو شروان) (٥٣١ ـ ٥٧٨ م) تعتمد نظام المقاسمة ، ولما جاء «كسرى

انو شروان » أجرى إصلاحات اقتصادية حققت بعض العدالة النسبية ، وهى الإصلاحات التى جعلت العرب يصفون هذا الملك بصفة « العدل » ، وجعلت الرسول ـ عليه السلام ـ يقول عن نفسه : « ولدتُ فى زمن الملك العادل كسرى ! » وكان من أهم إصلاحات كسرى الاقتصادية استبدال نظام « المساحة » بنظام « المقاسمة » ..

وعندما فتحت الجيوش العربية هذه الأقطار ، ودخلت هذه الأرض فى تبعية مال المسلمين ، كانت تشريعات كسرى أنو شروان ، وهى التى عرفت باسم « وضائع كسرى » ، هى المصدر الذى استلهم منه عمر بن الخطاب تشريعاته الضرائبية على الأرض الزراعية .. فأقر عمر « وضائع كسرى » المتعلقة باعتماد « المساحة » معيارًا لتحديد الضريبة على هذه الأرض .. ويقول « الماوردى » فى كتابه (الأحكام السلطانية) « وجرى (عمر بن الخطاب) فى ذلك على ما أستوقفه من رأى كسرى قباذ » (٢٧) .. وظل هذا النظام الذى استعاره عمر بن الخطاب من تشريعات الدولة الفارسية المجوسية معمولاً به زمن الخلفاء الراشدين ، وبنى أمية ، وحتى خلافة « المهدى » العباسى ، الذى عاد بالتشريع الضرائبى للأرض الزراعية إلى نظام المقاسمة (٢٨) .

---

(٢٧) الماوردى (الأحكام السلطانية) ص ١٤٨) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ .

(٢٨) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ، للدكتور محمد ضياء الدين الريس .

وهكذا تؤكد هذه القسمات التى عرضناها للحياة الاقتصادية ـ وبخاصة فى ميدان الأرض الزراعية ـ على عهد الفترة التأسيسية للامبراطورية العربية الاسلامية .. تؤكد هذه القسمات على الطابع المدنى لهذا التنظيم الاقتصادى الذى قام فى هذه الامبراطورية ، كما تحدد طابع العلاقة بين حركة الاجتهاد والتشريع الإسلاميين وبين الأسس العامة والمبادىء الكلية التى جاء بها القرآن الكريم فيما يتعلّق بحياة الناس وتنظيم دنياهم ... كما تبرز الدور المتميز وغير العادى الذى لعبه الخليفة الثانى عمر بن الخطاب .. ذلك الرجل الذى مازالت عقلانيته ـ وبخاصة فى أمور الدولة والحكم ـ فى حاجة إلى من ينفض عنها غبار التاريخ ! .

* * *

ص ٧٥ ، ١١٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م .

العـدل بَيْنَ الحـاكم والمحكوم

لم يؤلف عمر بن الخطاب كتابًا يتحدث فيه عن نظريته ومذهبه فى العدل الاجتماعى بين الناس .. ولكنه ترك لنا فى صفحات التراث كلمات متناثرة ، عبَّر بها عن آرائه فى المواقف المختلفة والمناسبات المتعددة ، نستطيع أن نستخلص منها ، إذا نحن تأملناها وربطناها بملابساتها ومناسباتها ، مذهب هذا الخليفة العظيم فى العدل بين الناس ..

فهو يكتب إلى أحد ولاته ـ أبو موسى الأشعرى ـ كتابًا نعلم منه أنه قد حدَّد لقيام العدل بين الناس وسيادته فى مجتمعهم حدًا أدنى هو إنصافهم فى أمرين :

الأول : الحكم .. أى القضاء وفصل المنازعات ..

والثانى : قسمة العطاء والمال ، وما يتعلق بهذا الجانب المادى من شئون المعاش والاقتصاد .. يكتب عمر لأبى موسى الأشعرى ، محدِّدًا الحد الأدنى والضرورى ، الذى لا غنى للإنسان والمواطن عنه ، من العدل ، فيقول : « وبحسب المسلم الضعيف من العدل أن ينصف

فى : الحكم ، والقسم »[29] .

وهنا نعلم أن العدل عند عمر لا يقف عند الإنصاف المعنوى والقضائى والإدارى ، مما تسميه كثير من الدساتير المعاصرة بالمساواة أمام القانون ، وتقف عنده لا تتجاوزه إلى ماعداه من صنوف العدل والمساواة .. وذلك أن عمر يمتد بهذا العدل ـ بل ويراه نطاق الحد الأدنى منه ـ إلى الإنصاف فى قسمة الثروة والأموال ! .

ولذلك فهو يوصى عماله على الأقاليم بأن يوفروا للناس ما يشبع حاجاتهم المعاشية ، كبارًا كان هؤلاء الناس أم صغارًا ، فيقول لهؤلاء العمال (الولاة) : « .. وأشبعوا الناس فى بيوتهم ، واطعموا عيالهم » .. بل ويعتبر إشباع هذه الحاجيات المادية أساسًا لابد من توافره كى « تحسن أخلاق هؤلاء الناس .. » ![30]

ولقد كانت القدوة العادلة التى يقدمها الحاكم للمحكوم فى ميدان العدل والمساواة ، كانت ولا تزال واحدة من أروع القيم التى ورّثها لنا وللإنسانية عمر بن الخطاب ـ فالعدل ليس نصوصًا وقوانين وصياغات نظرية تصدر عن حاكم يحيا حياة تتميز وتمتاز عن حياة أوساط الناس . لأن تخلّف القدوة الطيبة المتمثلة فى الحاكم ، ستفقد

---

(٢٩) تاريخ الطبرى . جـ ٤ ص ٢٠٣ .

(٣٠) طبقات ابن سعد جـ ٣ ق ١ ص ٢٠١ .

ولا شك كل هذه النصوص ما فيها من حرارة وما بها من قيمة وما لها من معنى مفيد وجميل ...

وأهمية هذه القيمة التى يقدمها لنا عدل عمر بن الخطاب تزداد أكثر وأكثر ، خصوصًا إذا تأمل الإنسان فى العديد من المجتمعات التى وإن تمايزت فى النظم والصياغات الفكرية إلا انها قد اتفقت على أمر جوهرى هو أن يمتاز حكامها ويتميزون عن جماهير المحكومين .. ولم يعد هذا الامتياز أمرًا يستخفى به أصحابه ، بل أضحى شرعًا مشروعًا ، تقدم لتبريره وتقريره الأسباب والأفكار التى تتحدث عن أهمية الحاكم ، وتوقف شؤون المحكومين على سلامته ، التى غدت تعنى أكثر مما تعنيه سلامة المواطن المحكوم ، ومن ثم فإن مشروعية امتيازه وتميزه هى بعض الضرورات التى يقتضيها « الصالح العام » ! .. وهى أفكار قد قننت الواقع ، وبرَّرت الأثرة الاستئثار حتى لقد غدت تلك الميزات التى تتمتع بها القلة الحاكمة فى هذه النظم المختلفة سُنَّة طبيعية ومقررة من سنن الحياة ! ..

ولكن عدل عمر بن الخطاب ينقض هذا الواقع السائد ، وينكر ذلك الفكر الذى يبرره ، عندما يؤكد على ضرورة تساوى الحاكم فى القانون والاقتصاد ، بجمهور المحكومين .

فعنده نجد أن نقطة البدء فى قيام العدل أو اختلاله إنما هى الحاكم .. ففى استقامته وعدله ، أى فى استقامة النظام وعدالته

استقامة المحكومين وسيادة العدل فى المجتمع الذى يعيشون فيه والعكس صحيح ! .. وبعبارة عمر : « فإن الناس لم يزالوا مستقيمين ما استقامت لهم أئمتهم وهداتهم .. والرعية مؤدية إلى الإمام ما أدى الإمام إلى الله . فإذا رتع الإمام رتعوا .. ! »[٣١] .. فعلى الحاكم أى على نظام الحكم ، تتوقف قيمة العدل ، حضوراً أو غياباً ، فى أى مجتمع من المجتمعات .. وما تلك « المشاجب » التى يعلّق عليها البعض فساد المجتمع ، من مثل : تغير النفوس ، وفساد الأخلاق وحب الشهوات .. الخ .. الخ .. إلا نتائج ومسببات وثمرات أفرزها فساد النظام الذى يسود المجتمع الذى انتشرت فيه هذه الأعراض .

وانطلاقاً من هذا التحديد لمسئولية الحاكم والنظام فى فكر عمر ابن الخطاب يمتد هذا الخليفة العظيم بهذه المسئولية لتشمل مختلف الأنشطة والأماكن والميادين فى المجتمع .. فعمر يحكم فى « المدينة » ولكنه يتحدث عن ضميره اليقظ بمسئوليته عن رعاة اليمن وعن أرامل العراق اللاتى لابد وأن تتوافر لهن الاحتياجات ! .. بل وعن الجمل الذى يتعثر على شاطىء الفرات لأن الدولة لم تمهّد وتعبّد له الطريق .. ! ففى أى بقعة من بقاع الدولة يقف ضمير الحاكم الأعلى ويقف النظام مسئولين عن الظلم ، بل وعن القصور والتقصير ، الواقع على الإنسان ، بل وعلى الحيوان .. ![٣٢] .

---

(٣١) المصدر السابق جـ٣ ق١ ص ٢١٠ .

(٣٢) المصدر السابق : جـ٣ ق١ ص ٢٤٤ ، ٢٢٠ .

والمساواة القانونية ، التى قرَّرها عمر بين الحاكم والمحكوم ، تنبع فى فكره ، من طبيعة مهمة الحاكم فى المجتمع الذى يحكم فيه .. فهو ليس « سيِّدًا » للمحكومين .. ولقد سنّ عمر سُنَّة حسنة عندما جعل من موسم الحج إلى بيت الله الحرام مؤتمرًا سياسيًا يحاسب فيه الناس ولاتهم وحكامهم بحضرة أمير المؤمنين .. فلقد كان يستدعى الولاة حتى إذا اجتمعوا أمام الناس قام خطيبًا فقال : « أيها الناس ، انى لم أبعث عمالى عليكم ليصيبوا من أبشاركم ولا من أموالكم ، وإنما بعثتهم ليحجزوا بينكم ويقسموا فيئكم بينكم » (أى إن مهمة الولاة هى توفير الحد الأدنى من العدل للمحكومين : العدل فى الحكم والقضاء .. والعدل فى قسمة الأموال) .. ثم استطرد عمر قائلاً للناس : « .. فمن فُعل به غير ذلك فليقم ! .. » ولما استكثر عامل مصر ، عمرو بن العاص ، أن يُنفِّذ القصاص على الوالى إذا هو « أدَّب رجلاً من رعيته » .. استنكر عمر هذا المنطق ، وقال : « .. ومالى لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله ـ صلىّ الله عليه وسلّم ـ يقص من نفسه ؟ » ثم كتب بيانًا عامًا وأمرًا شاملاً إلى ولاته على الأقاليم يقول فيه : « .. لا تضربوا الناس فتذلّوهم ، ولا تحرموهم فتكفروهم ! »[٣٣] فالحرمان فى رأى هذا الخليفة العظيم ، هو سبب شيوع الكفر ـ والعياذ بالله ـ بين الناس ! .. بل ويقرِّر عمر أن ظلم

---

(٣٣) المصدر السابق جـ٣ ق ١ ص ٢١١ ، ٢٠١ .

الحاكم يلغى عقد حكمه ، ويحل الناس من طاعته « فمن ظلمه عامله فلا إمرة عليه دونى ! »[٣٤] .

وحتى يكون هناك عدل حقًّا وحتى تكون هناك مساواة حقيقية بين الحاكم والمحكوم ، فلابد وأن تتعدى الفعالية نطاق النظريات والصياغات إلى الواقع والتطبيق .. بل ولابد أن يحيا الحاكم حياة المحكوم ، حتى يعلم ، بالحق والصدق ، حقيقة هذه الحياة ، وحتى تصبح طموحاته فى العدل العام عميقة وصادقة وجادة لتعبيرها فى ذات الوقت عن طموحاته للعدل الخاص الذى يتوق إليه هو كفرد وإنسان .. وعمر يتساءل ذلك التساؤل الذى لا يزال يدوى ، رغم القرون : « كيف يعنينى شأن الرعية إذا لم يمسسنى ما مسَّهم ؟! ... » ويستنكر أن تكون له منزلة خاصة يعجز عن بلوغها المحكومون ، ويأبى إلا أن تكون حياته أسوة بحياة سائر الناس .. « إذا كنت فى منزلة تسعنى وتعجز عن الناس فوالله ما تلك لى بمنزلة حتى أكون أسوة للناس ! ... »[٣٥] .

ولقد كان عمر بن الخطاب أمينًا كل الأمانة فى تطبيق نهجه هذا على ذاته وأسرته وخاصته .. نهجه هذا فى المساواة بين الحاكم والمحكوم ، وفى أن يحيا الحاكم حياة المحكومين .. وفى هذا الميدان

(٣٤) تاريخ الطبرى . جـ ٤ ص ٢٠٣ .

(٣٥) المصدر السابق . جـ ٤ ص ٩٨ ، ٢٠١ .

حفلت كتب التراث والتاريخ بالعديد من القصص والوقائع والمأثورات :

● فعمر ينهى خادمه « يسار بن نميل » عن نخل دقيق خبزه ، حتى يظل عيشه فى خشونته على نحو عيش الناس .. ويقسم « يسار » بالله : « ما نخلت لعمر الدقيق قط إلا وأنا له عاص ! »[(٣٦)] .

● و « حفص بن العاص » يمتنع عن تناول طعام عمر معه ، لأنه طعام خشن ، ويدور بينه وبين عمر هذا الحوار الذى بدأه عمر بالسؤال :

ـ ما يمنعك من طعامنا ؟! ..

ـ إن طعامك جشب غليظ ، وإنى راجع إلى طعام لين قد صنع لى فأصيب منه ! .

ـ أترانى أعجز أن آمر بشاة فيلقى عنها شعرها ، وآمر بدقيق فينخل ، ثم يخبز خبزًا رقاقًا ، وآمر بصاع من زبيب فيقذف فى سعن ـ (قربة صغيرة يصنع فيها النبيذ) ـ ثم يصب عليه من الماء فيصبح كأنه دم غزال ؟!! .

ـ إنى لأراك عالمًا بطيب العيش ! ..

ـ أجل !! .. والذى نفسى بيده لولا أن تنتقض حسناتى

---

(٣٦) طبقات ابن سعد . جـ٣ ق ١ ص ٢٣١ .

لشاركتكم فى لين العيش ! .. [٣٧] .

فعمر كان عالمًا بطيب العيش ، خبيرًا بالأطعمة الرقيقة والأشربة التى تشبه دم الغزال ! .. ومعاشرًا لأولئك الذين جعلتهم تطلعاتهم يعافون عيشه الخشن وطعامه الغليظ .. ولكنه الحاكم الذى حمل الأمانة : «كيف يعنينى شأن الرعية إذا لم يمسسنى ما مسَّهم ؟ ! » .

● وعمر لا يأخذ بذلك نفسه فقط ، بل وأسرته أيضًا .. بل لقد سنَّ سُنَّة تشريعية تجعل العقوبة مضاعفة إذا كان مرتكب الذنب من أسرة أمير المؤمنين ! .. وأعلن ذلك فى أهله قائلاً : « .. قد سمعتم مانهيت عنه ، وإنى لأعرف أن أحدًا منكم يأتى شيئًا مما نهيت عنه إلا ضاعفت له العذاب ضعفين ! » [٣٨] .

لكن .. كيف يعرف عمر حياة الناس كى يحياها كواحد منهم وهو الحاكم الأعلى الذى يعيش فى العاصمة ؟ بديهى أن بساطة المجتمع وسلوك عمر قد أعاناه على بلوغ ذلك المراد ، خصوصًا وأنه قد سنَّ سُنَّة التجوال ليلاً ــ العسس ــ واستطلاع أحوال الفقراء وعامة الناس .. وسنَّ سُنَّة استطلاع أحوال الآفاق فى مؤتمر الحج الذى يعقده كل عام ..

لكن هذا الخليفة العظيم لم يقف عند هذه الحدود ، فعزم على

---

(٣٧) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ٢٠١ .

(٣٨) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ٢٠٧ .

النزول إلى أقاليم الامبراطورية وولاياتها ، لدراسة واقعها على الطبيعة ومعايشة عامة المسلمين فى المواطن والظروف التى فيها يعيشون ، وقرر أن يخصص لمشروعه هذا عامًا كاملاً يعطى فيه لكل إقليم من الأقاليم الستة شهرين .. بل واعتبر هذا العام من أفضل أعوام حياته .. فخير أوقات الحاكم وأكثر الأيام بركة فى نظر أمير المؤمنين تلك التى يقضيها فى دراسة حال الرعية ومشاركة الناس ظروف هذه الحياة ! .. يقول عمر عن مشروعه هذا : « لئن عشت ، إن شاء الله ، لأسيرن فى الرعية حولاً ـ عامًا ـ فإنى أعلم أن للناس حوائج تقطع دونى ، أما عمَّالهم فلا يرفعونها إلّى ، وأما هم فلا يصلون إلّى ! .. فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى الجزيرة ، وأقيم بها شهرين ثم أسير إلى مصر وأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى البحرين ، فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى الكوفة ، فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى البصرة ، فأقيم بها شهرين .. والله لنعم الحول هذا ؟ ! .. »[٣٩] .

هكذا فكَّر .. وشرَّع .. ونفَّذ ـ فى ميدان العدل ـ عمر ابن الخطاب ..

فالعدل قيمة اجتماعية ، لابد أن تتعدَّى حدود النظر والفكر كى توضع فى الممارسة والتطبيق .

والعدل ، بالنسبة للناس ، يعنى حدًّا أدنى لابد وأن يتحقق

(٣٩) تاريخ الطبرى . جـ ٤ ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

متمثلاً فى الإنصاف القانونى والمالى ..

وفى هذا الإنصاف وفى تلك المساواة لابد وأن يتساوى الحاكم بالمحكوم .

وأمر هذه المساواة ليس بالصعب ولا هو بالمستحيل ، فقط يجب أن تصح عقيدة الحاكم فى العدل ، ويصدق عزمه فى التطبيق ويعايش المحكومين ، لأنه لن يعنيه شأنهم إذا لم يمسسه ما يمسّهم .. كما قال عمر بن الخطاب ..

إن عمر لم يصعِّب طريق العدل على الحكام ، كما قال كثيرون .. ولكنه صعب ويصعب على الكثيرين الصدق فى الحديث عن الاسلام وباسمه ، طالما لم ينهجوا ، فى العدل ، نهج هذا الخليفة العظيم ، الذى كان عدله الصورة الأمينة لما دعا إليه الاسلام فى هذا الميدان ! ....

* * *

المـال للأمـة

وهذا العدل الذى يشترط عمر بن الخطاب لتحقيق حده الأدنى أن يقوم الأنصاف للناس جميعًا فى قسمة الثروة وتوزيع الأمـوال لا ينبع عند هذا الخليفة العظيم من دوافع الإحسان أو التفضل أو الشفقة على جمهور الأمة وفقرائها ، ولكنه مؤسس على عقيدة اجتماعية ـ اقتصادية « ترى أن المال ـ الذى هو ملك لله مالك كل شىء ـ إنما هو مال الناس جميعًا ، فجمهور الأمة تتمثل فيهم ذاتية الإنسان وشخصيته العامة والجمعية ، ذلك الإنسان الذى هو خليفة الله فى أرضه ومن ثم فإن ملكية الله ـ سبحانه ـ للمال وحقه فيه إنما تعنيان ، فى الواقع والتطبيق ، أن يكون هذا المال ملكًا لمجموع الأمة وحقًا من حقوقها ، يتم توزيعه وفق المعايير العادلة أو الأقرب إلى العدل ، حسب ما تقرر هذه الأمة وتختار من تلك المعايير .. فالحاكم الذى يعدل ـ فى رأى عمر ـ لا يتفضل على الناس ، وإنما يقوم بواجبه ، كحامل للامانة ، فى رد الحق إلى أصحابه الأصليين ..

وهذه العقيدة « الاجتماعية ـ الاقتصادية » يعبِّر عنها عمر عندما يقسم بالله ـ ثلاثًا ـ فيقول : « **والذى نفسى بيده ما من أحد إلا له فى**

هذا المال حق ، أعطيه أو منعه ، وما أحد أحق به من أحد .. وما أنا فيهم إلا كأحدهم .. فالرجل وبلاؤه .. والرجل وقدمه .. والرجل وغناؤه .. والرجل وحاجته .. هو ماهم يأخذونه .. إنه فيؤهم الذى أفاء الله عليهم ، ليس هو لعمر ولا لآل عمر ! ... »[٤٠] .

ولقد وضع عمر هذه العقيدة « الاجتماعية ـ الاقتصادية » فى التطبيق ، وامتلأت صفحات تاريخه بالنماذج والوقائع التى تؤكد التزامه التام والخلاق بهذا الفكر المالى الذى عبَّر عنه فى تلك الكلمات ..

● فهو يقرر أن يكون لكل مواطن فى الدولة حدٌّ أدنى للمعيشة .. ويستشير المسلمين فى مقدار هذا الحد الأدنى .. ويجرى التجارب المعاشية ليصل إلى تحديد هذا المقدار .. ويروى « الحارثة بن مضرب » أن عمر طلب احضار مقدار من الطعام ـ (جريب) ـ[٤١] فعجن وخبز ثم عمل « ثريدًا » ثم دعا ثلاثين رجلاً لأكله فى الغداء ، ثم أمر بتكرار ذلك فى وجبة العشاء ، فوجد هذا المقدار كافيًا لهذا العدد ومن ثم تقرر لكل مواطن « جريبان » فى الشهر حدًا أدنى للطعام ! ..[٤٢] .

---

(٤٠) طبقات ابن سعد جـ٣ ق ١ ص ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٩ .

(٤١) والجريب مكيال قديم مقداره أربعة أقفزة ، والقفيز مكيال مقداره ثمانية مكاكيك . والجريب يطلق أيضًا على مساحة الأرض التى تبذر بحب هذا المكيال . وهو يوازى ٦٤ كيلو جرامًا .

(٤٢) طبقات ابن سعد . جـ٣ ق ١ ص ٢١٩ ، ٢٢٠ .

● وحتى الأطفال الرضَّع كان لهم نصيب فى بيت مال المسلمين على عهد عمر ، أى نصيب فى مال الأمة .. وفى البداية كان استحقاقهم له يبدأ مع بداية « الفطام » .. ثم أدرك عمر من تجواله بين أحياء المدينة ، ومراقبته مواطن مبيت الرحَّل والمسافرين أن الأمهات المرضعات يتعجلن وقت فطام الأطفال استعجالا لنصيبهم فى العطاء ففزع لما يسببه ذلك من بكاء الأطفال وضعف لبنيتهم قد تودى بحياتهم ، فخطب فى الناس ، يلوم نفسه ، وينتقد تشريعه ، ويعلن عن أن استحقاق الطفل فى المال يبدأ مع لحظة الميلاد .. قال : « يا بؤسا لعمر ! كم قتل من أولاد المسلمين ؟! .. الا لا تعجلوا صبيانكم عن الفطام ، فإنا نفرض لكل مولود فى الاسلام ! .. » وأمر المنادى فنادى بذلك فى العاصمة ، وكتب به كتابًا إلى الآفاق ! .. [٤٣] .

وكان عطاء الطفولة هذا الذى قرره عمر ، وكفالة الدولة لهم يزداد مقداره مع تزايد عمرهم فى السنين .. فللطفل عند الميلاد مائة درهم « فإذا ترعرع بلغ به مائتى درهم ، فإذا بلغ زاده .. ! .. » .

ولم يكن حق الطفولة وقفًا على من له أب أو أبوان ، بل كان أيضًا حقًا قرره عمر للأطفال اللقطاء ! .. للقيط مائة درهم ثم يزداد عطاؤه الذى تعطيه الدولة لمن يتولى تربيته .. « وكان يوصى بهم خيرًا ، ويجعل

(٤٣) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ٢١٧ .

رضاعهم ونفقتهم من بيت المال ! .. » .

هكذا قرر عمر وطبَّق المبدأ الذى جعل المال للأمة ، لكل مواطن ـ مسلمًا كان أو غير مسلم ـ فيه حق ونصيب ، يبدأ بالحد الأدنى للمعاش ، ثم يتدرج صعودًا وفقًا لبلاء الإنسان وعمله وحاجته ودوره فى بناء المجتمع الجديد .. وعمر ، فى تطبيقه هذه العقيدة « الاجتماعية .. الاقتصادية » ، أمر بتدوين أسماء القبائل ، وأسماء كل الأفراد فى هذه القبائل ، فجعل لكل قبيلة « ديوانًا » .. أى انه لم يدون فقط ديوان الجيش والجند ، كما هو الشهير فى كتب التاريخ وإنما دون دواوين للأمة جمعاء ، كبارًا وصغارًا ، رجالاً ونساء .. ! .. ونحن نقرأ مثلاً : أنه أمر « فكتب له عيال أهل العوالى ، فكان يجرى عليهم القوت .. » وأنه « كان يحمل ديوان قبيلة خزاعة حتى ينزل « قديدًا » ، فتأتيه القبيلة « بقديد » ، فلا يغيب عنه امرأة ، بكر ولا ثيب ، فيعطيهن فى أيديهن .. ثم يروح فينزل « عسفان » فيفعل مثل ذلك أيضًا ! » ..[٤٤] .

وكان عمر يعطى الناس عطاءهم ويقدِّر لهم نصيبهم من مال الأمة ، حتى ولو زاد هذا العطاء عن احتياجاتهم الضرورية فى النفقات .. ولما تحدث إليه « خالد بن عرفطة » عن أن العطاء يشمل الأطفال ، وهم لا يأكلون ، وإن ذلك يؤدى إلى توفير أموال قد

---

(٤٤) المصدر السابق . جـ ٣ ق ١ ص ٢١٤ .

لا تنفق فتتعطل ، وقد تنفق فيما لا ينبغى أن تنفق فيه .. سلَّم له عمر بحدوث مثل هذه النتيجة ، ولكنه أصر على بقاء هذا النظام واستمرار تطبيق هذه الفلسفة المالية .. فقط اقترح لمعالجة هذه الثمرة السلبية الجانبية أن يحث الولاة والعمال الناس على توجيه الفوائض المالية لأغراض الانتاج وميادينه ، بدلاً من الاغراق فقط فى الاستهلاك ! .. فالزمن لن يضمن لهم ــ بعد عمر ــ عدلاً يفيض عليهم به المال وليس سوى الانتاج والعمل فى تنمية المال سبيلاً للأمن عندما تتغير الظروف وتتبدل الفلسفات ! .. قال عمر لخالد بن عرفطة ، عن المال والعطاء : « إنما هو حقهم أعطوه ، وأنا أسعد بإدائه إليهم منهم بأخذه ! .. فلا تحمدنى عليه ، فإنه لو كان من مال الخطاب ما أعطيتموه ! .. ولكنى قد علمت أن فيه فضلاً ــ (زيادة عن حاجات النفقات) ــ ولا ينبغى أن أحبسه عنهم ، فلو أنه إذا خرج عطاء أحد هؤلاء الأعراب ابتاع منه غنمًا فجعلها بسوادهم ، ثم إذا خرج العطاء الثانية ابتاع الرأس فجعلها فيها ؟؟ .. فإنى أخاف عليكم أن يليكم بعدى ولاة لا يعد العطاء فى زمانهم مالاً ! .. فإن بقى أحد منهم أو أحد من ولده كان لهم شىء قد اعتقدوه ــ (ادخروه) ــ فيتكئون عليه .. تلك نصيحتى لك يا خالد بن عرفطة ، وهى نصيحتى لمن هو بأقصى ثغر من ثغور المسلمين ، وذلك لما طوقنى الله من أمرهم .. ولقد قال رسول الله ــ صلىّ الله عليه وسلَّم ــ من مات غاشًا

لرعيته لم يرح رائحة الجنة ! .. »[45] .

* * *

ولقد كان « للعمل » فى فلسفة عمر الاجتماعية مكان بارز ووزن كبير.. فالعروبة لن يغنى الانتساب لها والافتخار بمجدها عن الإنسان ، إن لم يعمل ، شيئًا .. بل إن الانتساب إلى الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لن يغنى عن غير العاملين شيئًا .. ويقسم عمر فيقول : « والله ، لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة ! .. فلا ينظر رجل إلى القرابة .. فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبه ! .. »[46] .

وانطلاقًا من هذا التقدير لقيمة العمل وذوره فى التنمية وفى إعطاء الأشياء قيمتها أعاد عمر النظر فى أوضاع كثيرة أدت إلى أن يحوز نفر من المسلمين مصادر للثروة ثم يعجزون عن تنميتها وتطوير إنتاجيتها ، فلا هم ينهضون باستثمارها ، ولا هم يدعونها للآخرين ، وإنما «يحجزونها» ويحتجزونها .. فهم بدعوى تملكهم لها وإقطاع الرسول إياهم هذه المصادر ـ وبخاصة الأرض ـ زعموا لأنفسهم الحق والحرية فى إبقائها فى حوزتهم وإحتجارهم .. أعاد عمر النظر فى هذه الأوضاع حتى ما كان منها إقطاعًا أقطعه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وحتى

(٤٥) المصدر السابق . جـ ٣ ق ١ ص ٢١٥ .

(٤٦) المصدر السابق . جـ ٣ ق ١ ص ٢١٣ .

ما كان منها لصحابة أجلاء «كبلال بن الحارث» ! .. فيروى مؤرخو الأموال والخراج فى تراثنا أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قد أقطع بلالاً أرضًا طويلة عريضة هى أرض العقيق .. ولم يستطع بلال أن يستثمرها ، فطلب إليه عمر أن يكتفى منها بما يطيقه عمله ، ويترك ما بقى للمسلمين .. فحدث بينهما خلاف جسَّده هذا الحوار الذى بدأه عمر بقوله :

ـ إنك استقطعت رسول الله أرضًا طويلة عريضة ، فقطعها لك وإن رسول الله لم يكن يمنع شيئًا يُسأله ، وأنت لا تطيق ما فى يدك ! ..

ـ أجل ! .

ـ فانظر ما قويت عليه فأمسكه ، وما لم تقدر عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين .

ـ لا .. ! لا أفعل ! .. هذا شىء أقطعنيه رسول الله ! ..

ـ إن رسول الله لم يقطعك لتحتجزه عن الناس ، وإنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقى ! .

ـ لا أفعل ! .

ـ والله لتفعلن ! ! ..

ثم أخذ عمر من بلال ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين .. ثم

خطب فى المسلمين فأعلن أن من حاز أرضًا ليعمّرها ، فأهمل أو عجز وجب أن يتركها لمن يقدر على إحيائها ، لأن الأرض لمن يعمرها ويفلحها ويحييها « **فمن أحيا أرضًا ميتة فهى له .. ومن عطّل أرضًا ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهى له !** » .. [٤٧]

فالأرض لمن يعمرها ويحييها ، لأن العمل هو الذى يعطى الأشياء قيمتها ، ويضيف للمجتمع والناس جديدًا وليست الحيازة والاحتجاز والاحتجار ! ..

* * *

وفى نظام عمر الاقتصادى برز نصيب الدولة ـ (الأمة) ـ فى الثروة ، أى برز حجم المال العام ، لاتساع مجالات الإنفاق على المصالح العامة ، تلك المجالات التى زاد العدل الاجتماعى من حجمها ، وأضاف اتساع الدولة وازدياد مهامها هذه المجالات اتساعًا ..

● فكانت ملكية الرقبة فى الأرض المفتوحة ـ وهى أودية الأنهار بمصر والشام والعراق ، التى أصبحت الثروة الأساسية فى المجتمع ـ كانت هذه الملكية للأمة ..

---

(٤٧) يحيى بن آدم (الخراج) ص ٩٣ ، ٩١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ و : أبو عبيد القاسم بن سلام (الأموال) ٤٠٨ ، ٤٠٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

● وكانت « الصوافى » ـ أى الأموال والأرض المصادرة ـ من الأعداء وأجهزة الدولة والحرب فى البلاد المفتوحة ملكية خالصة للأمة ..

● وكانت هناك من قبل : الملكية العامة لما كان بمثابة المصادر الأساسية للثروة فى الدولة ، على عهد بساطتها وفقرها قبل عمر وهى : الماء والنار والكلأ .. التى حددها حديث الرسول عليه ـ الصلاة والسلام ـ الذى قال فيه : « ثلاث لا ملكية فيها : الماء والنار والكلأ .. » .. وفى رواية أخرى : « المسلمون شركاء فى ثلاث : الماء والكلأ والنار »[٤٨] .

وكانت هناك مراع للدولة خصصت ، على عهد عمر ، للخيل والابل المخصصة للقتال ، أو لشئون الدولة ، أو لمساعدة الفقراء على أداء فريضة الحج .. ومن هذه المراعى : النقيع ، والربذة والشرف ..

ولكن عمر أصدر أوامره للمشرفين على مراعى الدولة هذه بأن يبيحوها للفقراء ، كى ترعى فيها أغنامهم وإبلهم ، ويمنعوها عن الأغنياء ، حتى ولو كان هؤلاء الأغنياء من كبار الصحابة الذين سبقوا إلى الإسلام وهاجروا مع الرسول ، مثل عثمان بن عفان وعبد الرحمن

(٤٨) هذا الحديث رواه ابن ماجة فى سننه ، ورواه الدارمى فى سننه ، ورواه أحمد ابن حنبل فى مسنده .

ابن عوف ! .. إنه مال عام فهو للدولة .. ولكنه أيضًا للفقراء ، دون الأغنياء ! .. ويروى « زيد بن أسلم ، عن أبيه » ، فيقول :

« سمعت عمر ، وهو يقول « لهنى » ـ حين استعمله على حمى الربذة ـ : يا هنى ، أضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وادخل رب ـ (صاحب) ـ الصُّرَيْمَة ـ (تصغير صِرْمة ، بكسر الصاد وسكون الراء) وهى القطيع الصغير من الأبل ـ والغُنَيْمة ـ (تصغير : غنمة .. وهى القطيع الصغير من الغنم) ـ .. وإياى ـ (دعنى) ـ ونَعَم ـ (بفتح النون والعين : ماشية) ـ ابن عفان وابن عوف فإنهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء يصرخ : يا أمير المؤمنين ! .. فالكلأ أهون علَىّ ؟ ! أم غرم الذهب والورِق ـ (الفضة) ـ ؟! إنها لأرضهم ، قاتلوا عليها فى الجاهلية ، وأسلموا عليها فى الاسلام .. **والمال مال الله ، والبلاد بلاد الله !** » .. [٤٩] .

فالمال مال الله ، والبلاد بلاد الله ، والدولة تختص بما تختص به للمصالح العامة ومن هذه المصالح رعاية شئون غير القادرين ، أما القادرون فلا حق لهم فى هذا المال العام لأن لديهم ما يكفيهم ، فلا عدل فى مشاركتهم الفقراء فيما يسدون به الحاجات ويلبون به الاحتياجات ! .

---

(٤٩) (الأموال) . ص ٤١٨ ، ٤١٩ .

تلك كانت نقطة الارتكاز والانطلاق فى فلسفة العدل والفكر الاجتماعى عند عمر بن الخطاب .

وعلى حين كان موقف عمر وعدله منحازين الانحياز كله لمجموع الأمة ، وبالذات لفقرائها ومحتاجيها ، كان عدله هذا بالمرصاد لذلك النفر من أشراف قريش وقدامى أثريائها وقادتها وملئها الذين وقفوا من الإسلام موقف المناهضة والعداء دفاعًا عن المظالم الاجتماعية التى كانوا منها يستفيدون ولآلامها يستثمرون ..

وبعد فتح مكة ، فى السنة الثامنة من الهجرة ، أسلم كل هؤلاء وسُمُّوا بمسلمة الفتح ، وكان العطاء والمال وتأليف القلوب بهما من وسائل اجتذاب العديد منهم إلى النظام الجديد .. وظل الكثير من المسلمين على حذر من الكثير من هؤلاء .. وفى عهد عمر ، وبعد الفتوحات وماجلبت للدولة من ثروة وثراء ظهرت تطلعات الكثيرين من هؤلاء الأشراف والسادة ، ورأوا الفرصة سانحة لحيازة الأرض فى البلاد المفتوحة ، بل والقفز إلى جهاز الدولة وقيادتها ، كما كان حالهم بمكة قبل الإسلام !..

وسجَّل التاريخ أن عمر بن الخطاب كان شديد الوعى بهذه المخاطر الجديدة ، شديد الحذر من هؤلاء القوم ، شديدًا عليهم الشدة كلها كى يحول بينهم وبين تحقيق ما يريدون .. ! .

فهو يحذِّر هذا النفر من سادة قريش عندما رآهم يجتمعون معًا

ويأتمرون من دون المسلمين .. حذَّرهم من إحياء عصبيتهم القديمة وتميزهم الذى قضى عليه ظهور الإسلام ، وقال لهم ـ كما يروى ابن عباس ـ : « بلغنى أنكم تتخذون مجالس ، لا يجلس اثنان معًا حتى يقال : من صحابة فلان؟ من جلساء فلان؟ حتى تحوميت المجالس ! ... فيضوا مجالسكم بينكم ، وتجالسوا معًا ـ (أى اندمجوا فى عامة الناس) ـ فإنه أدوم لألفتكم ، وأهيب لكم فى الناس ! » .. ثم يتوجه عمر إلى الله شاكيًا هذا الملأ من قريش ، الذين كرههم وكرهوه ، فيقول : « اللهم ملُّونى ومللتهم ! وأحسست من نفسى وأحسوا منى ، ولا أدرى بأينا يكون الكون ، وقد أعلم أن لهم قبيلاً منهم ، فاقبضنى إليك ! ! » .. (٥٠) .

وهذا واحد من أشراف قريش وأثريائها : عبد الله بن أبى ربيعة ابن المغيرة المخزومى يسعى لأن تكون له بالعاصمة مرابط خيل كثيرة ويرى عمر أن فى ذلك ما يحدث أزمة فى أعلاف الخيل بالمدينة فيمنعه من ذلك ! .. فلما كلَّم الناس عمر فى ذلك اشترط أن يجلب ابن أبى ربيعة لخيله أعلافها من أملاكه خارج المدينة ، وقال : « لا آذن له إلا أن يجىء بعلفها من غير المدينة » .. فنفذ أمر عمر « وارتبط عبد الله بن أبى ربيعة أفراسًا ، وكان يحمل إليها علفًا من أرض له باليمن (٥١) » ..

---

(٥٠) تاريخ الطبرى . جـ ٤ ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

(٥١) المصدر السابق . جـ ٤ ص ٢١٤ .

وهند بنت عتبة تقترض قرضًا من بيت مال المسلمين لتتاجر فيه ، ولكن أبا سفيان ينصحها بأن تتلكأ فى رد هذا القرض لبيت المال ! .. ويعلم بذلك عمر بن الخطاب ، فلا يتردد فى حبس أبى سفيان ، وهو من هو فى ملأ قريش ، وهو قائد حربها الطويلة ضد الاسلام ! .. ويستمر حبسه حتى ترد هند قرضها إلى بيت مال المسلمين[٥٢] ..

ولقد بلغ موقف عمر بن الخطاب ضد ملأ قريش ذروته عندما حجر عليهم فى العاصمة ، ومنعهم من مغادرتها إلا بإذن منه ، ولمدة محددة وأجل معلوم ! .. فقرر عليهم ما نسميه بلغة عصرنا بالتوقيف أو تحديد محل الأقامة ! وذلك حتى يمنعهم من تحقيق مطامحهم المالية ومطامعهم فى الثراء بالبلاد الغنية المفتوحة .. ولقد كان بعض هؤلاء السادة يريد أن يتحايل على مغادرة العاصمة باسم الغزو فى سبيل الله ، فكان عمر يبتسم له ، ويقول : « حسبك غزوك مع رسول الله ؟! .. » والطبرى يحدّثنا عن هذا الموقف الذى أتخذه عمر من أشراف قريش هؤلاء ، ويضع يدنا على أهميته الاجتماعية ، فيقول : «وكان عمر بن الخطاب قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج فى البلدان إلا بإذنٍ وأجل .. » .. ثم يستطرد فيضع يدنا على الآثار السيئة التى ترتبت على إهمال حظر عمر بعد أن تولى الخلافة عثمان بن عفان فيقول : «فلما وَلِى عثمان لم يأخذهم بالذى كان عمر يأخذهم به

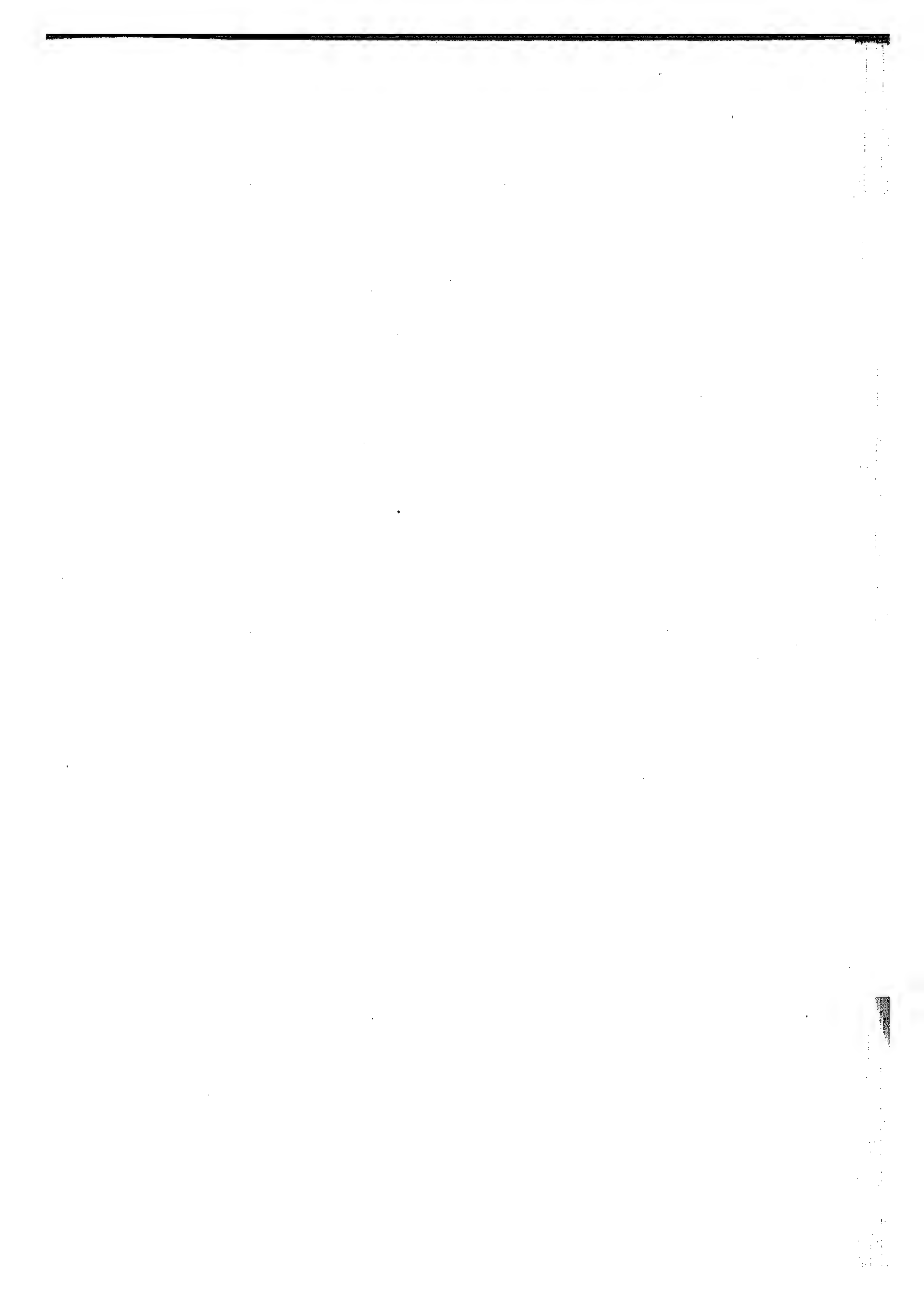
(٥٢) المصدر السابق . جـ ٤ ص ٢٢١ .

فخرجوا إلى البلاد ، فلما نزلوها ورأوا الدنيا ؟! ، ورآهم الناس ... وتقربوا إليهم ، وقالوا : يملكون فيكون لنا فى ملكهم حظوة ؟! . فكان ذلك أول وهن على الإسلام وأول فتنة كانت فى العامة ! ! .. ولذلك كان عثمان أحبّ إلى قريش من عمر؟! » [٥٣] .

فعمر .. بوعيه الاجتماعى ، وعدله بين الناس .. رأى المال مال الأمة ، ومال جمهورها وعامتها بالدرجة الأولى .. ورأى الحجر واجبًا ضد أشراف قريش ، حتى ولو كانوا مسلمين ومهاجرين أولين .. فكان فى ذلك صلاح الإسلام والمسلمين.. فما إن تبدلت السلطة..وتغيرت المواقف ، وانطلق الخاصة ، فملكوا وملك بواسطتهم وفى حماهم الأتباع والأذناب ،حدث ـ كما يقول الطبرى ـ «أول وهن على الإسلام وأول فتنة فى المسلمين ! » .. حدث ذلك عندما غاب عدل عمر ابن الخطاب عن ساحة المجتمع والسلطة فى ديار الإسلام ! ..

---

(٥٣) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة : جـ ١١ ص ١٢ ، ١٣ طبعة الحلبى . القاهرة .



ومـاذا للحـاكم
فى المـال العام؟

المال مال الله ، والبلاد بلاد الله ، وحق الله هو حق المجتمع ، أى مجموع الأمة وجمهورها العامل ، الذى يحيي الأرض الميتة ويمنحها العمران والزينة .. تلك هى الفكرة والحقيقة الجوهرية والمحورية فى الفكر والتطبيق الاجتماعى لعمر بن الخطاب ، وللدولة الإسلامية التى قادها هذا الخليفة العظيم ..

وإذا كان الأمر هكذا .. فما هو مكان الحاكم الأعلى للدولة ــ وبتعبير عصرنا : الحكومة ــ من مال الدولة العام ؟؟ .. وما هو حقه ونصيبه ، كحاكم ، فى هذا المال ؟؟ .

إن موقف عمر من هذه القضية ، هو الآخر ، صفحةٌ من صفحات عدله الاجتماعى التى مازالت تتألق بالضوء المشع والساطع فى تراثنا وتاريخنا منذ عصره وحتى هذا العصر الذى نعيش فيه ..

لقد كان عمر ــ كما كان أبو بكر الصديق ــ تاجرًا من تجار القرشيين بمكة ، قبل إسلامه وبعده ، ومن تجار المهاجرين الأولين بالمدينة بعد أن هاجر إليها .. وظل كذلك حتى تولى الخلافة والسلطة العليا كأمير

للمؤمنين، فشغلته مهام الدولة عن تحصيل رزقه ورزق أهله من التجارة ، فتوقف عن مزاولة مهام تجارته ، ومع ذلك ظل لا يتناول من مال الدولة شيئًا ، حتى أصابه جهد وحلَّت به الشدة .. وبعبارة « سهل بن حنيف » فى روايته عن أبيه : « مكث عمر زمانًا لا يأكل من المال شيئًا حتى دخلت عليه فى ذلك خصاصة ! .. » .

ولم يكن نظام دولة الخلافة يعرف « الرواتب والمخصصات » لقاء تولى المناصب ، وإنما كان يعرف الرواتب والمخصصات ـ (العطاء) ـ لقاء الحاجة والاحتياج ، فالمحتاج يأخذ ، بقدر حاجته ودوره ، عطاءه بصرف النظر عن موقعه فى النظام ، حاكمًا كان أو محكومًا .. والمستغنى لا يأخذ من المال العام شيئًا ، حاكمًا كان هذا المستغنى أو محكومًا ! .. اللهمّ إلا ما له من « عطاء » .

فلما احتاج عمر لما يتعيشّ به هو وأهله دعا إلى مؤتمر حضره كبار الصحابة ، وفى مقدمتهم الهيئة الشورية التى حملت مسئولية الحكم فى الدولة بعد وفاة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ هيئة (المهاجرين الأولين) .. وحدَّثهم أن أمر الخلافة قد شغله عن تحصيل أسباب معاشه ، ثم سألهم عن القدر الذى يحق له أن يتناوله من مال الأمة العام .. وبعبارته : « لقد شغلت نفسى فى هذا الأمر .. فما يصلح لى منه ؟ » .. فتعددت الآراء .. ففريق عبَّر عنهم عثمان بن عفان كان رأيه أن يتوسع الخليفة ما شاء له التوسع فى الانفاق على نفسه وأهله ، بل

وغير أهله ، من المال العام .. فله أن يأكل هو ، وأن يُطعم من يشاء .. قال عثمان لعمر : « كل وأطعم ! ... » . ومع عثمان فى هذا الرأى كان سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، قريب عمر ، وأحد (المهاجرين الأولين) .. ولكن عمر نفر من هذا النهج ورفض هذا الرأى ، وطلب رأى على بن أبى طالب ، الذى أشار بأن للخليفة من مال الأمة العام ما يسد حاجاته وحاجات أهله فقط ، لأن ذلك إنما يحل له بحكم الحاجة ، كواحدٍ من المسلمين ، لا بحكم امتياز يرتبه له كونه حاكماً للمسلمين ! .. فلما سأل عمر عليًا : « ما تقول أنت فى ذلك ؟ » أوجز على الجواب فقال : « غداءٌ وعشاء ! ! » .. فاستراح عمر ، واستقر الرأى على هذه الفلسفة وعلى ذلك التحديد[٥٤] ... فتقرر أن يكون لعمر من مال الأمة ما يسد حاجاته وحاجات أهله ، فى حدودٍ وسط كمواطن قرشى من أوساط الناس : « قوته وقوت عياله ، لا وكس ولا شطط ـ (مع التوسط ، لا بخس ولا زيادة) ـ وكسوتهم وكسوته للشتاء والصيف ـ (حلة للصيف وأخرى للشتاء) ـ ودابتان لجهاده وحوائجه وحجته وعمرته » وبعد ذلك له عطاؤه ، كواحد من أقرانه فى الإسلام ، عندما يقسّم ما أفاء الله على المسلمين « والقسم بالسوية ! »[٥٥] .

---

(٥٤) طبقات ابن سعد . جـ٣ ق ١ ص ٢٢١ .

(٥٥) تاريخ الطبرى جـ٣ ص ٦١٦ .

ولقد أكّد عمر هذه الفلسفة وهذا النهج وهذا التحديد فى الكثير من المواقف والعديد من المناسبات .. وعندما اشتبه على البعض تحديد الفواصل بين ما للحاكم وما للأمة فى المال العام ، وظنوا أن ما للدولة هو لأمير المؤمنين ، استنكر عمر ذلك ، وأوضح لهم الأمر قائلاً : «أنا أُخبركم بما استحل من مال الله .. يحل لى : حلتان ، حلة فى الشتاء وحلة فى القيظ ، وما أحج وأعتمر عليه من الظهر - (الدواب) - وقوتى وقوت أهلى كقوت رجل من قريش ، ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعدُ رجل من المسلمين يصيبنى ما أصابهم ! » ..[56] .

استراح عمر لهذا النهج ، والتزم هذا التحديد ، وأخذ نفسه بهذا المنطق الصعب .. فكان ينفق درهمين فى اليوم ، هو وعياله ! .. ويذهب من المدينة إلى مكة حاجًا فلا يتخذ لنفسه بناءً ولا فسطاطًا - (خيمة) - يتقى بهما الشمس ، وإنما ينشر كساءً على شجرة فيستظل تحته ! .. ويستكثر على غلامه أن تبلغ نفقات رحلتهم للحج خمسة عشر دينارًا .. ! ويمرض فيوصف له العسل علاجًا ، فلا يتناوله من بيت المال إلا بعد أن يصعد المنبر خطيبًا ، فيعرض أمره على المسلمين ويأخذ منهم الإذن فى قربةٍ صغيرة من العسل ، قائلاً : «إن أذنتم لى فيها أخذتها ، وإلا فإنها علّى حرام ! .. »[57] .

---

(٥٦) طبقات ابن سعد . جـ٣ ق ١ ص ١٩٧ .

(٥٧) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ٢٢٢ ، ٢٠٠ ، ١٩٨ .

ويزيد من روعة موقف عمر هذا ويُعلى من قدر نهجه هذا فى العدل الاجتماعى ووضع الضوابط التى تضبط ما للحاكم فى مال الدولة ، أن هذا النهج وذلك السلوك قد قام واستمر وبرزت معالمه ورسخ فى أرض التجربة السياسية لدولة الخلافة الراشدة وسط معارضات كثيرة من أناس كثيرين .. فلقد كانت هناك تطلعات قوية تريد أن يصبح أمير المؤمنين قدوة فى العيش الهنى والإنفاق السخى والحياة الباذخة ، كى يحل للآخرين هذا النمط من أنماط الحياة دون لومٍ أو عتاب ، خصوصًا وأن الخيرات قد زادت ، والأموال قد وفرت ، والفتوحات قد غمرت العاصمة بكنوزٍ ماكان ليحلم بها العرب الأولون ! ..

كان تيار التطلعات قويًا ، وحملة هذه الرغبات كثيرون وكان رفض عمر شديدًا ، وصموده عنيدًا ..! ..

● فهذا تحرك جماعى يمثله وفد من جماعة المسلمين يسعى إلى منزل عمر يطلبون منه أن ينفق بسخاء ، ويوسع على الآخرين فى الإنفاق لأن المال كثير. ولكنهم يهابون الحديث إلى عمر فيما جاءوا من أجله فيتحدثون إلى ابنته حفصة فيقولون : «أبي عمر إلا الشدة على نفسه وحصرًا ، وقد بسط الله فى الرزق ، فليبسط فى هذا الفيء فيما شاء الله ، وهو فى حل من جماعة المسلمين ! » .

فهم يطلبون له تغيير نهجه ، ويحملون له موافقة جماعتهم على هذا التغيير ! ..

ولقد مالت حفصة إلى رأيهم .. أى أن هذه التطلعات قد وجدت لنفسها موقعًا فى بيت عمر ، وعند من ؟ عند حفصة ، إحدى زوجات الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ! .. ولكن عمر يصد هذا التيار فى قوة إنسانية محلقة .. فى قوة القديسين ، بل نقول : فى قوة أمير المؤمنين ؟! .. ويعتب على حفصة ، بل يعنفها ، فيقول : « يا حفصة بنت عمر ! نصحت قومك وغششت أباك ! .. إنما حق أهلى فى نفسى ومالى ، أما فى دينى وأمانتى فلا ؟! [٥٨] ... أبلغيهم عنى : إن رسول الله قدر فوضع الفضول ـ (زيادات الأموال وفوائضها) ـ فى مواضعها ، وتَبَلّغ بالتزجية ـ (استعان بما يكفيه) ـ وإنى قدرت .. فوالله لاضعن الفضول فى مواضعها ، وأَتَبَلّغن بالتزجية ! ! .. » [٥٩] .

● وهذا عم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ العباس بن عبد المطلب ـ رضى الله عنه ـ يتحدث إلى عمر طالبًا منه العدول عن عيشه الخشن ، وإقامة الولائم الطيبة والمآكل اللينة ، ودعوة الصحابة إليها ، يأكلون ويتحدثون ! .. فيرفض عمر ، ويحدِّث العباس عن أنّ الرسول وأبا بكر قد « عملا عملاً وسلكا طريقًا .. وإنى إن عملت بغير عملها سُلِك بى طريق غير طريقهما » ! [٦٠] .

---

(٥٨) المصدر السابق . جـ ٣ ق ١ ص ١٩٩ .

(٥٩) تاريخ الطبرى . جـ ٣ ص ٦١٧ .

(٦٠) طبقات ابن سعد . جـ ٣ ق ١ ص ٢٠٧ .

● وهذا عبدالله بن عمر بن الخطاب يحاول اختراق حصن التقشف عند أبيه ، فيحدثه عن أن هذا التقشف قد أصاب ابنته بالهزال ! .. ولكن عمر يحسم الأمر ، وينهى إليه أن تلك مسئوليته هو ، وليست مسئولية بيت مال المسلمين ! [٦١] .

● وابن آخر من أبناء عمر ، هو عاصم .. استشعر عمر منه الركون إلى عطاء أبيه ونفقاته التى ينفقها من مال المسلمين فنهاه عمر عن ذلك الركون ، وقال له : يكفيك انى قد أنفقت عليك شهرًا .. فاذهب واستعن بمال لى ، بعه وشارك أحدًا من تجار قومك فى تجارته ، واكسب ما تنفقه على نفسك وأهلك .. وإياك أن تمد بصرك فتطمع فى شىءٍ من مال المسلمين « فما كان هذا المال يحل لى قبل أن الية ـ (قبل خلافتى) ـ إلا بحقه .. وهو الآن أشد حرمة علّى ، لأنه قد أصبح أمانتى ! ! » [٦٢] .

● وهذا واحد من أصهار عمر ، يأتيه طامعًا فى عطاء من بيت مال المسلمين ، فيغضب عمر ، وينهره قائلاً : « أردت أن ألقى الله ملكًا خائنًا ! ؟ [٦٣] » فهو إذا وضع مال الناس فى غير موضعه خرج عن معنى الخلافة ونهج الإسلام وخلق الأمانة ، وأصبح ملكاً جباراً ، بل وملكاً خائناً ! ..

---

(٦١) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ١٩٨ .
(٦٢) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ١٩٨ .
(٦٣) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ٢١٩ .

يصمد عمر أمام أصحاب هذه الرغبات والتطلعات .. ويرسخ بناء العدل الذى رعاة فى أرض التجربة الإسلامية .. ويؤكد للناس ما يجب عليه وعليهم رعاية لهذا النهج العادل فى الفكر والتطبيق الاجتماعى ، فيحدِّث الربيع بن زياد عن مكانه الحق ، الذى يجب ألا يتعداه ، من مال الأمة والدولة فيقول : « .. إن مثلى وهؤلاء ، مثل قوم سافروا ، فدفعوا نفقاتهم إلى رجلٍ منهم ، فقالوا : أنفق علينا ، فهل يحل له أن يستأثر منها بشىء ؟ . » .. فلما أجاب الربيع بالنفى قال عمر : «فكذلك مثلى ومثلهم .. » (٦٤) .. وفى موطنٍ آخر تتكرر عنده الفكرة ويتغير التمثيل فيقول : «إنى أنزلت نفسى من مال الله منزلة مال اليتيم ، إن استغنيت استعففت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف .. فإن أيسرت قضيت ! ! .. ولا يحل لى من هذا المال إلا ما كنت آكلاً من صلب مالى ! (٦٥) .. والله لوددت أنى خرجت منه كفافاً ، لا علىّ ولا لى ! » (٦٦) .

وأكثر من هذا الصمود وأروع ، تلك الحقيقة التى تلفتنا إليها عبارة عمر : « فإن أيسرت قضيت ! » .. فما يتقاضاه أمير المؤمنين ، ليسد به حاجته ، من بيت المال إنما هو نفقة علّتها الحاجة ، فإذا ما استغنى فلا حق له فيها ، بل إن عليه القضاء والرد لما أخذ وأنفق إذا تيسر له الغنى

---

(٦٤) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ٢٠١ .

(٦٥) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٦٦) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ٢٠٧ .

والإستغناء حتى بعد الإنفاق ! .. فهو إذن قرض ودين قضاؤه مرهون بتحقق الوفر والقدرة على السداد والوفاء ! !

ويؤكد هذه الحقيقة ، ذات الدلالة الهامة ، ما حدث عندما حضرت الوفاة عمر بن الخطاب فلقد أحصى ما فى ذمته لبيت المال فوجده ستة وثمانين ألف درهم ، وأوصى ابنه عبد الله بوفائه من ماله فإن لم يكف فمن مال « عدى » ـ (البطن الذى ينتسب له عمر من بطون قبيلة قريش) ـ فإن لم يكف فمن مال قريش ! .. قال عمر لابنه : « يا عبد الله ، أنظر كم عليَّ من الدين ـ فحسبه فوجده ستة وثمانين ألف درهم ـ .. إن وفّى لها مال آل عمر فأدها عنى من أموالهم ، وإن لم تف أموالهم فاسأل فيها بنى عدى بن كعب ، فإن لم تف من أموالهم فاسأل فيها قريشًا ، ولا تَعْدُهم إلى غيرهم ! » (٦٧) .

وقبل أن يُدفن عمر كان ابنه عبد الله قد أحضر هيئة (المهاجرين الأولين) وعددًا من الأنصار ، وأشهدهم على نفسه بتحمله دَيْن أبيه قبل بيت مال المسلمين .. ولم تمض على دفن عمر « جمعة حتى حمل عبد الله المال إلى الخليفة عثمان بن عفان ، وأحضر الشهود على البراءة بدفع المال ! .. » (٦٨) .

صنع عمر هذا الصنيع .. وأقام تلك الحدود التى فصلت بين

---

(٦٧) المصدر السابق . جـ ٣ ق ١ ص ٢٤٤ .

(٦٨) المصدر السابق . جـ ٣ ق ١ ص ٢٦٠ .

ما للأمة وما للحاكم فى المال العام .. وأرسى قواعد تلك الفلسفة الاجتماعية التى جعلت المال للأمة ، والمعيار الذى يحكم إنفاق الحاكم منه هو معيار الحاجة ، وما يتقرر له منه هو بمثابة الديْن يجب الوفاء به والرد له عند الغنى والاستغناء ! .

ولقد سنَّ هذا الخليفة العظيم هذه السنَّة العادلة فى مواجهة تيارٍ من التطلعات قوى وعظيم ، فزاد ذلك من عظمته ، حتى لقد غدا عدله الاجتماعى منارةً يجتذب سنا ضوئها عقول الباحثين وقلوب المستضعفين منذ عصره حتى الآن ! ..

* * *

ولم يكن عمر وحده هو جهاز الدولة على عهد خلافته ، فلقد كان هناك « العمال » - (الولاة) - على الأقاليم .. ولقد اجتهد عمر فى أخذهم بهذا المنهج العادل والشديد .. فاستنَّ سُنَّة إحصاء أموالهم الخاصة وقت تعيينهم فى مناصبهم ، ثم إحصائها وتقديرها حينًا بعد حين ، وعندما وجدها قد تضاعفت ، لدى بعضهم ، شاطرهم هذه الأموال ، أى قاسمهم إياها مناصفةً ، أى انه ترك أصل ما كانوا يملكون قبل توليهم ولاياتهم وصادر منهم كل ما زاد عليها وقت توليهم هذه الولايات ! .. وهو صنع ذلك مع صحابةٍ أجلّاء .. بل وعزل بسبب ذلك عددًا من هؤلاء الصحابة الأجلاء ، من أمثال سعد

ابن أبي وقاص ، وأبي هريرة ـ عليهم رضوان الله .. [٦٩].

وكان عمر يشجع المسلمين على مراقبة ثروات الولاة ، فراقبوهم .. وكتب شعراؤهم إلى عمر شعرًا يشكو ويصف نمو ثروات الحكام .. فعندما «رأى عمرو بن الصعق أموال العمال ـ (الولاة) ـ تكثر استنكر ذلك ، وكتب إلى عمر بن الخطاب بأبيات شعر ، فبعث إلى عمّاله ، وفيهم سعد بن أبي وقاص وأبو هريرة ، فشاطرهم أموالهم ! » .

ويروى ابن سيرين قصة مصادرة عمر لنصف ثروة أبي هريرة ـ وكان واليًا على البحرين ـ وتعنيفه إياه فيقول : لما قدم أبو هريرة من البحرين دار بينه وبين عمر هذا الحوار ، الذى بدأه عمر بقوله :

ـ يا عدو الله وعدو كتابه ، أسرقت مال الله ؟ ! ..

ـ لست بعدو الله ولا عدو كتابه ، ولكنى عدو من عاداهما ولم أسرق مال الله ! ..

ـ فمن أين اجتمعت لك عشرة آلاف درهم ؟ ! ..

ـ خيلى تناسلت ، وعطائى تلاحق ، وسهامى تلاحقت ! ..

ولكن عمر رفض منطق أبي هريرة ، وصادر المال .. وبعبارة ابن سيرين : « فقبضها منه » ـ أى العشرة آلاف درهم ـ وحزن

(٦٩) المصدر السابق . جـ٣ ق ١ ص ٢٠٣ ، ٢٢١ .

أبو هريرة ، ولكنه لم يستطع أن يصنع شيئًا . اللهم إلا كما قال : « فلما صليت الصبح استغفرت لأمير المؤمنين ؟! » .. ولكنه رفض أن يتولى الإمارة فى عهد عمر ولما سأله عمر :

ــ ألا تعمل ؟ ــ (أى ألا تتولى العمل : الولاية) ؟ ــ .. قال :

ــ لا .. أخشى ثلاثًا ، أن يُضرب ظهرى ، ويُشتم عرضى ، ويُنتزع مالى !! .. (٧٠)

أى أنه رفض الولاية ، لمصادرة المال ، ولافتقاد ما نسميه فى عصرنا بالحافز المادى ! .. ولكن عمر أهمل أمر توليته ، لأنه رفض منطقه من الأساس ! ..

ولقد كان وراء موقف عمر هذا من تنمية الولاة والحكام لثرواتهم أثناء توليهم مناصبهم قاعدة إدارية واقتصادية واجتماعية حددها وطبَّقها ، ومنع بها اشتغال هؤلاء الحكام بجمع الثروة وتنميتها طالما كانوا حكامًا يستطيعون تحصيل الميزات والامتيازات .. فمال الأمة العام تتولاه الدولة .. ولكن الفرق كبير والبون شاسع بين ملكية الدولة العامة والملكية الخاصة للولاة والحكام .. وقصة عمر مع الوالى « عتبة بن أبى سفيان » شاهدٌ على هذا الذى نقول ــ فلقد تولى عتبة حكم « كنانة » فاشتغل بالتجارة فيها وهو وال عليها ، ثم رجع إلى المدينة بثروته التى حصَّلها ، فسأله عمر :

---

(٧٠) (الأموال) . ص ٣٨١ ، ٣٨٢ .

ـ ما هذا يا عتبة ؟! ..

ـ ما خرجت به معى ، تاجرت فيه ! ..

ـ ومالك تخرج المال معك فى هذا الوجه ؟! ..

ثم أمر بمصادرته « فصيّره فى بيت المال » !

واشتهرت تلك القصة يومئذٍ .. بل لقد ظلت حية فى الأذهان حتى بعد وفاة عمر ، ووفاة عتبة ، فعندما تولى الخلافة عثمان بن عفان وهو أموى مثل عتبة بن أبي سفيان ، عرض على أبي سفيان ، أن يرد إليه ما صادره عمر من ابنه قائلاً : « إن طلبت ما أخذه عمر من عتبة رددته عليك ! .. » (٧١) فلقد كان لعثمان ـ رحمه الله ـ فى الأموال نهج خالف فيه نهج عمر .. وهو القائل : إن عمر كان يمنع أهله وأقرباءه ابتغاء وجه لله ، وانى أعطى أهلى وأقربائى ابتغاء وجه الله ! » (٧٢) .

إذن .. فنهج عمر فى العدل لم يكن استثناء ذاتيًا اقتصر عليه ووقف عنده وعند منصبه كأمير للمؤمنين ، وإنما كان نهج دولة وفكر أمة وقانون مجتمع ، بدأ به الأمين الأكبر على أمر الأمة ، فالتزم به هو وأهله وذووه ، ثم اجتهد ليعمِّمه على الذين وُضعت بين أيديهم مقاليد الحكم وأمانة السياسة لهذه الأمة ، فى العاصمة كانوا أم فى الأقاليم ..

(٧١) تاريخ الطبرى . جـ ٤ ص ٢٢٠ .

(٧٢) المصدر السابق . جـ ٤ ص ٢٢٦ .

عـام الـرمـادة

-وإنه لمن خطل الرأى وخطأ القول أن يحسب البعض أن عدل عمر ابن الخطاب كان استثناء من المألوف وشذوذاً عن القاعدة ، وضرورة أرتبطت بظروفٍ من الشدة طرأت على حياة المسلمين ..

فى بعض الأحيان يلمح القارىء إشارات البعض إلى أن شدة عمر فى العدل والمساواة كانت ضرورةً اقتضتها الضائقة التى مرَّت بالمسلمين على عهده ، وضائقة عام الرمادة بالذات .. وتلك محاولة لإطفاء نور هذه المنارة من منارات العدل الاجتماعى ، حتى تتيح الظلمات السبل للفكر الذى يبرر المظالم والاستغلال ! ..

● فنحن نعرف أن ثروة الدولة الإسلامية لم تكثر كما كثرت على عهد عمر بن الخطاب .. فبعد أن كانت ثروتها آبار مياه قليلة وأعشاب كلأ متناثرة فى الصحراء ، وتجارة محدودة ، ضمت أودية الزراعة فى العراق وفارس ومصر والشام ، وأصبحت لها خيرات النيل وبردى ودجلة والفرات .. مع ما ضمت الأمبراطورية من صناعات وحرف وتجارات ، وزخرت به من فنون .. ومع ما صادرت من كنوز سال لها لعاب قوم ، وبكى لرؤيتها ، ولخوف آثارها ، عمر

ابن الخطاب عندما سطعت عليها الشمس فى ساحة مسجد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ..

● ونحن نعلم أنَّ خلافة عمر وإمارته للمؤمنين قد دامت عشر سنوات وستة أشهر وأربعة أيام ـ (من ٢٢ جمادى الآخرة سنة ١٣ هـ ٢٣ أغسطس سنة ٦٣٤ م حتى ٢٦ ذى الحجة سنة ٢٣ هـ ٣ نوفمبر سنة ٦٤٤ م) ـ .. بينما عام الرمادة والمجاعة لم يدم أكثر من تسعة أشهر من شهور السنة الثامنة عشرة من الهجرة ! .. فعدل عمر هو القاعدة فى طول خلافته ، وتشريعات هذا العدل كانت فكر الدولة الاجتماعى طوال عهده ، ولم تكن خاصية اختصت بها الشهور التسعة التى سُمِّيت فى التاريخ : عام الرمادة ...

ثم إن مجاعة الرمادة هذه لم تكن عامة فى الامبراطورية الإسلامية كلها ، وإنما كانت شدةً أصابت بادية شبه الجزيرة وحدها لانعدام المطر ، الذى أدّى إلى انعدام الكلأ والمرعى ، فبلغت الحياة بأهل البادية حافة الهلاك ..

ولقد كان الجديد الذى أحدثه عمر فى عام الرمادة ، هو أنه أضاف إلى تشريعات عدله الاجتماعى تشريعات إضافية ، اقتضتها ضرورات طارئة .. ومن هذه التشريعات ـ غير إيقافه حد قطع يد السارق ـ :

١ ـ أنه أكد ، أكثر فأكثر ، على وحدة ثروة الأمة وعمومها فى

كل أبنائها .. فالمأثورة الاسلامية الشهيرة تقول : « إذا جاع مسلم فلا مال لأحد ! » .. ففى الظروف العادية لكل إنسان عطاء يكفى حاجياته .. أما فى وقت الضرورة هذا ، وعندما يجوع مسلم واحد فإن المال ، جميع المال ، هو للجميع يسدون الرمق أولاً ، ويحفظون الحياة قبل أى شىء آخر .. ولذلك أرسل عمر بن الخطاب إلى والى العراق سعد بن أبي وقاص .. وإلى والى الشام معاوية بن أبي سفيان .. وإلى والى مصر عمرو بن العاص .. وطلب منهم وضع ما لديهم من ثروة بين يدى جوعى شبه الجزيرة ، فورًا ودون إبطاء .. وليس مثل كلماته لعمرو بن العاص فى التعبير ، فهو يقول له : « بسم الله الرحمن الرحيم . من عبد الله عمر ، أمير المؤمنين ، إلى العاصى بن العاص ! . سلام عليك ، أما بعد ، أفترانى هالكًا ومن قبلى ، وتعيش أنت ومن قبلك ؟! .. فياغوثاه ! .. يا غوثاه ! .. يا غوثاه ! ! » .

فلما جاءت قوافل الطعام من الاقاليم خرج عمر وقادة الدولة من العاصمة بها إلى البادية ، يطعمون الجياع ، ويحفظون عليهم حياتهم ، وفق نظامٍ من المساواة الصارمة التى بدأت برأس الدولة عمر .. مساواة فى الفقر والشدة حتى يجتاز الجميع المحنة .. وامتلأت كتب التراث والتاريخ بقصص الايثار التى تشمخ بذكرها وتعلو إنسانية الإنسان ! فعمر يحرِّم على نفسه السمن والدهن واللبن ـ وكانت أطعمة مألوفةً له كرجل من أوساط قريش ـ ويلتزم الأكل بالزيت حتى اسودَّ لونه بعد أن كان شديد البياض ! .. ويتملكه الحزن حتى يمضى شهور الرمادة

لا يقرب النساء ! .. ويلبس ثوبًا مرقعًا ، به ست عشرة رقعة ! .. ويجزع عندما يرى ولدًا من آل بيته يأكل فاكهة ، وينهره قائلاً : « بخ بخ يا بن أمير المؤمنين ، تأكل الفاكهة وأمة محمد هزلى ؟! » .. ويقسم الذين عايشوه : والله ، لو لم يرفع الله شدة عام الرمادة لظننا أن عمر يموت همًّا بأمر المسلمين ؟! ..

٢ ـ ويقنن عمر اشتراك الناس وتساويهم فى الموجود ، قَلَّ ذلك الموجود أو كثر ، ويعزم على أن يعيد نظام المؤاخاة الذى أقامه الرسول بالمدينة بعد الهجرة ، بين المهاجرين ، وبين المهاجرين والأنصار وذلك عندما يعزم على أن يعهد لكل أهل بيت عندهم قوتهم الضرورى أن يشركوا معهم فى قوتهم هذا عددًا مثل عددهم من الذين لا قوت لهم .. فيقول : « نطعم ما وجدنا أن نطعم ، فإن أعوزنا جعلنا على أهل كل بيت ، ممن يجد ، عِدَّتهم ، ممن لا يجد ، إلى أن يأتى الله بالحيا ـ (المطر) ـ .. وانى لو لم أجد للناس ما يسعهم إلا أن أدخل على أهل بيت عِدَّتهم ، فيقاسموهم أنصاف بطونهم ، حتى يأتى الله بالحيا ، فعلت ، فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم ! » .. (٧٣) .

(٧٣) طبقات ابن سعد . جـ٣ ق ١ ص٢٠٣ ، ٢٢٣ ـ ٢٢٥ ، ٢٢٧ ـ ٢٢٩ ، ٢٣١ . [يذكر المؤرخون ـ الطبرى وابن سعد والنويرى ما يفيد أن عمرو ابن العاص كان واليا على مصر عام الرمادة سنة ١٨ هـ .. والمعروف ـ الذى يجمع عليه هؤلاء المؤرخون وغيرهم ـ أن فتح مصر قد حدث بعد هذا التاريخ ـ سنة ٢٠ هـ ـ ؟!] .

فعدل عمر ، إذن ، لم يكن استثناء ارتهن بعام المجاعة . وإنما كان قسمة أصيلة استلهمت روح الإسلام ، قرآناً وسنة ، وعالجت ضرورات الواقع ولبت احتياجاته ، واستهدفت كرامة الإنسان الذى استخلفه الله على ما أودع فى هذا الكون من ثرواتٍ وخيرات ..

فالعدل الاجتماعى ليس ترفًا فكريًا ، ولا هو زينة سياسية ، كما أنه ليس تفضلاً واحسانًا من فريق حاكم وقادر على آخر محكوم ومحتاج .. وانما هو ضرورة من ضرورات الحياة تقتضيها تنمية طاقات البشر وزيادة قدراتها على الخلق والتنمية والإبداع ، بنفس القدر الذى تقتضيها تنمية انسانية الإنسان وكرامته ، كأكرم مخلوقات الله فى هذا الكون الفسيح ..

ولقد كان عدل عمر الاجتماعى يعالج هذه القضية على هذا النحو ، ومن هذا المنطلق.. فالمال مال الأمة، وأنصبة الناس فيه محكومة ، بعد اجتهاد الحاكم ، بعطاء كل منهم واسهامه وباحتياجاته .. وبقدر الضرورات يكون تقدير الأنصبة فى هذا المال الذى هو « مال الله » والذى ـ كما قال عمر بن الخطاب ـ :

« ما من أحدٍ من الناس إلا له فى هذا المال حق .. وما أحد أحق به من أحد .. هو مالهم يأخذونه .. وما أنا فيهم إلا كأحدهم .. ولأنا أسعد بأدائه إليهم منهم بأخذه .. فالرجل وبلاؤه .. والرجل وحاجته .. ووالله لوددت أنى خرجت من هذا المال كفافًا ، لا علّى ولا لى !! .. » .

الثـورة على حـكـم
عثمان بن عفان

فى عهد عمر بن الخطاب (٤٠ ق . هـ ٢٣ هـ ٥٨٤ ـ ٦٤٤ م) اكتملت للدولة العربية الإسلامية فتوحاتها الكبرى ، وعند ذلك بدأ طور جديد فى حياة هذه الدولة وذلك المجتمع ، فلقد دخلت فى هذا الاطار شعوب ذات ثروات وحضارات ومواريث ، الأمر الذى استدعى قيام بناء إدارى وسياسى وتشريعى يلبى احتياجات هذا الواقع الجديد ، ويتخذ مادته ويستلهم مواده من مواريث هذه الشعوب وتراث تلك الحضارات ، بعد عرضها على موازين العدل وفلسفة الشورى التى أوصى بها الدين الجديد ..

لكن الاختلاف الذى طرأ على طبيعة المجتمع وفى بنيته ، ثراء وحضارة ، وفى النظم الطبقية ذات العراقة والتقاليد .. الخ .. الخ .. قد أوجد فجوة بين الواقع المادى الجديد ، الذى دخل فى إطار الدولة بعد الفتح ، وبين الفكر الاجتماعى الثورى والتنظيم الاجتماعى شبه الجماعى الذى أقامه المسلمون الأوائل فى مجتمع شبه الجزيرة البسيط ، والملائم إلى حدٍ كبير..

لقد نشأ ، فى إطار الدولة ، واقع جديد ، يثير مشكلات

جديدة ، ويستدعى جديدًا فى الحلول والاجتهادات ..

ولم يكن الأمر سهلاً ، ولاكانت الحلول جميعها مُيسرةً أمام السلطة الإسلامية وهى تعالج مشكلات ذلك الواقع الجديد..وفى مقدمة تلك المشكلات جاءت مشكلة الثراء العريض الذى وضعته الفتوحات الكبرى بين أيدى المسلمين الفاتحين..فالموقف من أرض العراق والشام ومصر كان مشكلةً اختلف المسلمون من حولها حتى حُسمت بالتحكيم .. وزيادة الثروة جعلت عمر بن الخطاب يعدل عن سُنَّة النبى وأبى بكر فى التسوية بين الناس فى العطاء فقرر التميز والمفاضلة مُتخذاً معياره: السبق إلى الإسلام..كما أن هذا الثراء الجديد والعريض قد حرَّك فى نفوس أشراف قريش والسادة القدماء لمجتمعها القديم تطلعاتٍ وتطلعات .. والصورة التى تعبر عن المخاطر التى نشأت بذلك المجتمع نتيجة لذلك الثراء الجديد ، هى صورة عمر بن الخطاب عندما حُملت إليه كنوز أكاسرة الفرس ، ووُضعت فى فناء المسجد وانعكست عليها أشعة الشمس فلمعت وحميت ! وتشاور المسلمون أيوزعونها بالعد ؟ أم بالمكاييل ؟! .. وكانت المفاجاة عندما نظر عمر لهذه الكنوز وبكى ! .. ولما سئل ذلك السؤال الاستنكارى : كيف تبكى يا أمير المؤمنين فى موطن الرضى والشكر ؟! أنبأهم أنه يدرك المخاطر التى تحملها هذه الكنوز إلى النفوس ! !

ومنذ ذلك التاريخ اجتهد عمر وجاهد كى يحاصر هذه المخاطر

ويطاردها إذا هى أطلت برأسها فى المجتمع الجديد ..

● فالأرض الزراعية تقرر أن تكون ملكية رقبتها لبيت المال ، وأن يكون خراجها مصدرًا لمصارف الأمة وجهاز دولتها .. فمنع ذلك التشريع حيازة الجند الفاتح لأودية الأنهار فى مصر والشام والعراق وأنقذ الفلاحين فى هذه الأرض من وضع الرقيق .

● وأشراف قريش ، أصحاب التطلعات الطموحة للثراء العريض ، حجر عليهم عمر مغادرة العاصمة ، فكان الواحد منهم لا يغادرها إلا بإذن من الخليفة ، ولأجل محدد ! وقال فى ذلك عمر قولته الشهيرة : « لآخذن بحلاقيم قريش لأمنعهم من أن يتجاوزوا الحرتين ! » .. حتى لقد كان الرجل من هؤلاء الأشراف يطلب إلى عمر أن يغادر المدينة غازيًا فى سبيل الله ، فيقول له عمر : حسبك ثواب غزواتك مع الرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ ؟! ..

● ومن بين ولايات الدولة الاحدى عشرة فى الأقاليم ، على عهد عمر ، لم يكن لقريش إلا ثلاثة ولاة ، ولم يكن لبنى أمية ــ الذين تتركز فيهم عصبية قريش ــ سوى والٍ واحد[٧٤] ..

● وعندما أدرك عمر ، أواخر عهده ، أن التمييز بين الناس فى العطاء قد أحدث ــ رغم عدله وشدته فى الحق ويقظة ضميره كحاكم

---

(٧٤) د . طه حسين (الفتنة الكبرى) جـ ١ ص ٧٣ ، ٧٤ ، ١٣٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

تؤرقه شئون العدل بين رعيته ـ تفاوتاً فى الثراء ، عزم على التغيير وأعلن أنه سيعود من العام المالى المقبل إلى سنَّة الرسول وأبى بكر فى التسوية بين الناس فى العطاء ، وقال فى ذلك كلماته الشهيرة : « لو عشت من قابل لسوّيت بين الناس فى العطاء » .. بل لقد عزم على جعل هذه التسوية « بأثرٍ رجعى » ـ كما يقول تعبيرنا المعاصر ـ فقال : « لو عشت من قابل لأخذت فضول ـ (زيادات) ـ أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء » ، وفى رواية أخرى : « والله لئن بقيت إلى الحول لألحقن آخر الناس بأولهم ، ولأجعلهم رجلاً واحدًا [75] » .. ولكن عمر اغتيل قبل حلول الموعد الذى ضربه لتنفيذ هذا التغيير !

وبموت عمر ، افتقد المجتمع الإسلامى ذلك الحذر وتلك الشدة وهذه الحيطة التى تميز بها ذلك العادل المتفرد .. فاقتحم سادة قريش وأشرافها ، خلف بنى أمية ، الأسوار التى حجزهم عمر وراءها سالكين إلى مطامعهم ثغراتٍ وجدوها فى أسلوب الخليفة الجديد عثمان ابن عفان ..

● فلقد استأثرت قريش بمعظم الولايات الاقليمية وأهمها .. وتعاقب الولاة منها على الأمصار ، حتى قال الشاعر :

يلينا من قريش كل عام
أمير محدث أو مستشار

(٧٥) (طبقات ابن سعد) جـ٣ ق ١ ص ٢١٧ طبعة القاهرة .

لسـنـا نـار تحرقـنـا فـنـخشى
وليس لهم ، ولا يخشون نار ! (٧٦)

● والحجر الذى فرضه عمر على سادة قريش وأشرافها قد زال ، فخرجوا إلى البلاد المفتوحة ذات الثراء فكَّونوا العصبيات واحتازوا واحتاز الناس باسمهم الثروات ، وأدرك الطبرى ـ على قلَّة تحليلاته ـ خطورة ذلك التطور وآثاره المدمرة فى مجتمع الإسلام ، فكتب يقول فى تاريخه : إن عمر بن الخطاب كان «قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج فى البلدان الا بإذن وأجل .. فلما ولى عثمان لم يأخذهم بالذى كان عمر يأخذهم به فخرجوا إلى البلاد ، فلما نزلوها ورأوا الدنيا ، ورآهم الناس ، فانقطع إليهم الناس .. وتقَّربوا إليهم ، وقالوا : يملكون فيكون لنا فى ملكهم حظوة ؟ ! فكان ذلك أول وهن على الإسلام ، وأول فتنة كانت فى العامة ! ! ولذلك كان عثمان أحب إلى قريش من عمر ! » (٧٧) .

● وبعد التقشف الذى تميز به عمر ، والتحرج الذى تميز به إزاء مال المسلمين العام ـ والذى أصبح مضرب الأمثال ـ وجدنا الواقع الجديد يفرز أفكاراً جديدة تزيل الحدود والحواجز بين مال الحاكم الخاص وما تحت ولايته من مال عام .. فمعاوية بن أبى سفيان ، والى

---

(٧٦) ابن أبى الحديد (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ١٢٩ ، جـ ١٧ ص ٢٤٢ : طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

(٧٧) المصدر السابق جـ ١١ ص ١٢ ، ١٣ .

الشام ، يعترض على قول أبي ذر الغفارى : إن المال مال الناس ويقول : إنه مال الله ، وإن التصرف فيه من حقه ، كحاكم ، منحًا ومنعًا .. وعثمان لا يرى فارقًا بين أن يكون « الخازن » خازنًا لبيت مال المسلمين أو خازنًا لخليفتهم ، الأمر الذى أدَّى إلى غضب خازن بيت المال ، وقوله : خازنك هو غلامك ، أما أنا فخازن بيت مال المسلمين .. ولقد استقال الرجل بأن حمل مفاتيح بيت المال ووضعها على منبر المسجد عندما رفض عثمان أن يوقِّع صكًا يثبت أن عطاياه لبعض المقربين إنما هى قرض فى ذمته الوفاء به لبيت المال !

وعندما لغط الناس بأن الخليفة يأخذ من فضول أموالهم ما ينفقه فى شئونه الخاصة خطب فيهم فقال : « .. هبونى بنيت منزلاً من بيت المال ، أليس هو لى ولكم ؟! .. فلم لا أصنع فى الفضل (أى الزيادة عن حاجات الناس وعطائهم) ما أحببت ؟! فلم كنت إمامًا إذا ؟! ... فمالى لا أفعل فى فضول الأموال ما أشاء ؟! » .. [78] .

فهو فكر جديد أثمره واقع جديد ..

● والتفاوت فى الثروة والثراء الذى بدت بوادره أواخر عهد عمر فعزم على محوه ، استشرى على عهد عثمان ، فلم يعد الولاة يُحاسبون كما كان الحال أيام عمر .. ونموذج الخليفة الفقير ـ كقدوة ـ لم يعد مألوفًا .. فأبو بكر ـ وكان من أغنياء القوم ـ مات معدمًا ، وعمر

(٧٨) (شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ٦ ، ٢٣ .

ـ وكان من أوسطهم مالاً ـ مات مدينًا .. أما عثمان فكان أول خليفة يخلف ثروة طائلة ، فلقد وجدوا ، يوم مقتله ، عند خازنه ١٥٠٠٠٠ دينار و ١٠٠٠٠٠٠ درهم ، وقُدِّرت ضياعه بوادى القرى وحنين بـ ١٠٠٠٠٠ دينار ، إلى غير ذلك من الخيل والإبل والمقتنيات والممتلكات .. ! (٧٩)

وعلى هذا النحو من الثراء تتحدث مصادر التاريخ ، فتحصى ثروات طائلة لعديدٍ من أشراف المهاجرين ، من مثل الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وكذلك لزيد بن ثابت ، ويعلى بن منية .. وغيرهم كثيرون .. (٨٠)

وأمام هذه التغييرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية التى بدَّلت واقع المجتمع ومثل قياداته ، لم يجد الرافضون لهذه التغييرات صعوبةً أو حرجًا فى الدعوة إلى سلوك سبيل الثورة لتغيير هذا الواقع الجديد .. لم يجدوا صعوبةً ولا حرجًا ، لأن تراث الاسلام وتعاليمه ـ التى ألمحنا إلى طرفٍ منها ـ تنفى هذا الحرج ، وتزكى اللجوء إلى الثورة وتبارك سعى الثوار ..

---

(٧٩) المسعودى (مروج الذهب) جـ ٢ ص ٣٤١ ، ٣٤٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .

(٨٠) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٩ .

وغير الجماهير التى هَمّت بالثورة خلف أبى ذر الغفارى ، بالشام والمدينة ، قبل نفيه إلى الربذة .. والتى تململت من استئثار بنى أمية بالسلطة والسلطان ، كانت هناك (هيئة المهاجرين الأولين) التى كانت بمثابة حكومة دولة المدينة منذ الهجرة إليها ، والتى ضمَّت : أبا بكر وعمر ، وعثمان ، وعليا ، وأبا عبيدة ، وطلحة ، والزبير وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد .. وهى الهيئة التى تكونت من أشراف المهاجرين السابقين إلى الإسلام وفى عهد الرسول كانت لبيوتهم ، التى تحيط بالمسجد ـ دار الحكومة ـ أبواب تُفضى إلى المسجد ، من دون الناس .. كما كان لهم مكان خاص مع الرسول ، فهم خلفه فى الصلاة وهم أمامه فى القتال ![81] .

ولقد استأثرت هذه الهيئة بالخلافة ، دون الأنصار ، منذ اجتماع السقيفة عقب وفاة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فعقد اثنان منها ـ عمر وأبو عبيدة ـ لثالث منها ـ أبو بكر ـ .. وعندما حضرت الوفاة أبا بكر استشار بقيتهم فى العهد بها لعمر ، وعندما حضر الموت عمر كان الباقون منها ستة ، فكون منهم مجلس الشورى الذى اختار لها عثمان ابن عفان ..

فلما حدثت الأحداث التى أشرنا إليها فى السنوات الأخيرة من حكم عثمان ، وجدت هذه الهيئة الدستورية أن سلطاتها قد اغتصبت

---

(٨١) ابن الأثير (أسد الغابة) جـ ٢ ص ٣٨٩ ، طبعة دار الشعب ، القاهرة .

منها ، وأن بنى أُمية قد استأثروا بحقها الذى استقر لها منذ اجتماع السقيفة عقب وفاة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فشارك أعضاء (هيئة المهاجرين الأولين) فى التحريض على الثورة ، بل لقد نهضت هذه الهيئة بالمهمة التى كانت العامل الحاسم فى إنها عهد عثمان ، بالثورة عندما أصدرت بيانًا دعت فيه ثوار الأمصار والأقاليم إلى الزحف على العاصمة ، لاحتلالها ، وتغيير ما طرأ فيها وعليها ، وإعادة سلطاتها الدستورية والشرعية إليها .. ولقد أورد ابن قتيبة نص هذا البيان الذى يقول فيه (المهاجرون الأولون) لأهل مصر :

« بسم الله الرحمن الرحيم .. من المهاجرين الأولين وبقية الشورى إلى مَنْ بمصر من الصحابة والتابعين .. أما بعد ، أن تعالوا إلينا وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها ، فإن كتاب الله قد بُدّل ، وسنَّة رسوله قد غُيِّرت ، وأحكام الخليفتين قد بُدلت . فننشد الله مَنْ قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين بإحسان إلا أقبل إلينا وأخذ الحق لنا وأعطاناه ، فأقبلوا إلينا إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذى فارقتم عليه الخلفاء . غلبنا على حقنا : واستولى على فيئنا ، وحيل بيننا وبين أمرنا ، وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة ، وهى اليوم ملكًا عضوضًا ، من غلب على شىء أكله ! »[٨٢] .

---

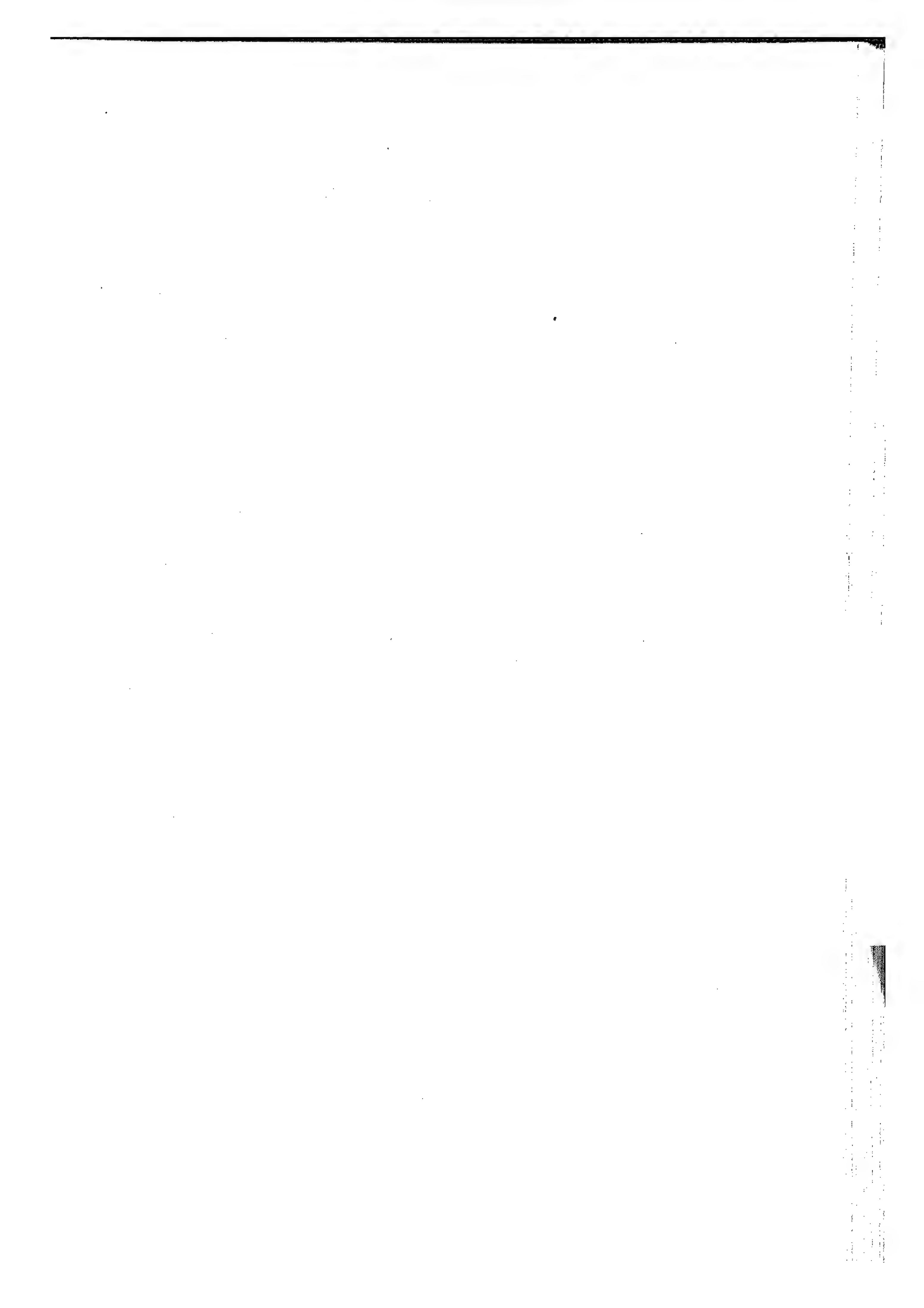
(٨٢) (الأمامة والسياسة) جـ ١ ص ٣٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ولقد استجاب ثوار الأمصار والأقاليم لهذا النداء ، فزحفوا إلى العاصمة ، وأرسلوا على بن أبي طالب بمطالبهم إلى الخليفة : أن يعزل الولاة ، وبرد المظالم ، ويعيد النهج الذى كان عليه عمر بن الخطاب .. ولما لم يستجب عثمان ، اقتحم المدينة ثوار الكوفة يقودهم مالك بن الحارث النخعى ، وثوار البصرة يقودهم حكيم بن جبلة العبدى ، وثوار مصر يقودهم عبد الرحمن بن عديس البلوى ..

ثم تطورت أحداث الثورة ، حتى بلغت حد احتلال المدينة ومحاصرة الخليفة فى بيته ، ثم تسوروا عليه منزله فقتلوه ، يرحمه الله وهو يقرأ القرآن ! .

فكانت تلك أول ثورة شهدها واقع المجتمع الإسلامى على عهد صدر الإسلام ..

* * *



عـدل
على بن أبى طالب

ثم إن الثوار لم يقفوا بعمليتهم الثورية عند قتل عثمان .. بل مضوا فاختاروا على بن أبي طالب للخلافة ، وبادر على فى اليوم التالى لبيعته فأعلن فى أول خطبة له التغييرات الثورية التى ألغت ما طرأ على المجتمع الإسلامى فى عهد عثمان :

١ ـ فى السياسة والادارة : أعلن عزل عمال عثمان وولاته على الأمصار والأقاليم .

٢ ـ وفى الاقتصاد الزراعى : كانت هناك الأرض التى جعلها عمر ملكًا خالصًا لبيت المال ، ثم جاء عثمان فأقطعها لأوليائه وأعوانه وولاته وأهل بيته .. فأعلن علّى رد هذه الأرض إلى ملكية الدولة وحوزة بيت المال ، ورفض أن يعترف بالتغييرات التى حدثت فيها ، وقال فى ذلك كلماته الحاسمة: «والله لو وجدته ـ (أى المال) ـ قد تزوج به النساء وملك به الاماء ، لرددته .. فإن فى العدل سعة ، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق ! » .

كما أعلن أن التمايز الطبقى الذى رفع من لا يستحق وخفض من

لا يستحق قد حان الحين لتصفيته ، فقال : « والذى بعث محمداً بالحق إنه « لابد أن يعود أسفلكم أعلاكم ، وأعلاكم أسفلكم وليسبقن سابقون كانوا قصَّروا ، وليقصِّرن سباقون كانوا سبقوا » ؟! [٨٣] .

٣ ـ وفى ميدان العطاء : أعاد نظام التسوية بين الناس ، فنفَّذ بذلك عزم عمر الذى لم يتمكن من تنفيذه ، وعاد بالأمر إلى سنَّة النبى وأبى بكر.. وقال فى هذا الصدد: «ألا لا يقولن رجالٌ منكم غداً قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار ، وفجروا الأنهار ، وركبوا الخيول الفارهة ، واتخذوا الوصائف الروقة ـ (الحسان) ـ فصار ذلك عليهم عارًا وشنارًا ، وإذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه ، وأصرتهم ـ (قيدتهم) ـ إلى حقوقهم التى يعلمون ، فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون : حرمنا ابن أبى طالب حقوقنا ! .. **فأنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يُقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لأحدٍ على أحد !** » .

ولما احتج نفر من الأشراف وبعض من الذين سبقوا إلى الإسلام بأن عمر قد ميَّزهم فى العطاء قال على: « ..قديماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم رسول الله فى القسم .. فالله لم يجعل الدنيا للمتقين أجرًا ولا ثوابًا ! » [٨٤] .

---

(٨٣) (نهج البلاغة) ص ٤١ ، ٤٢ . طبعة دار الشعب ، القاهرة .

(٨٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٧ ص ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ .

وكان ، بهذه التغييرات ، يطبِّق ويضع فى الواقع الإسلامى مطالب الثوار ، ويقنن عملية التغيير الثورى .. كما كان يشرِّع لفلسفته الثورية فى الأموال ، تلك التى نظرت إلى الأمة ككلٍ متحد ومتكافل ، والتى أودعها كلماته التى تقول : « **إن الله ـ سبحانه ـ فرض فى أموال الأغنياء أقوات الفقراء ، فما جاع فقير إلا بما مُتِّع به غنى والله تعالى سائلهم عن ذلك !** »[٨٥]

فهو يؤمن باشتراك الأمة فى الثروة ، ويقرر أن جوع الفقير مصدره وسببه احتجاز الغنى الثروة التى خلقها الله كى يشبع بها هذا الفقير؟ ! ..

ولقد كان قرار على التسوية بين الناس فى العطاء من القرارات الأولى التى أصدرها عقب بيعته وجاء حديثه عنه فى الخطبة التى خطبها فى اليوم التالى لبيعته مباشرة ، وهى الخطبة التى جاء فيها « .. ألا لا يقولن رجال منكم غدًا قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار ، وفجروا الأنهار ، وركبوا الخيول الفارهة ، واتخذوا الوصائف الروقة ـ (الحسان) ـ ، فصار ذلك عليهم عارًا وشنارًا ، إذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه ، وأصرتهم ـ (قيدتهم) ـ إلى حقوقهم التى يعلمون ، فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون : حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا ! إلا وأيما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول

---

(٨٥) (نهج البلاغة ص ٤٠٨ .

الله يرى أن الفضل له على من سواه لصحبته ، فإن الفضل النير غداً عند الله ، وثوابه وأجره على الله ، وأيما رجل استجاب لله وللرسول فصدق ملتنا ودخل فى ديننا واستقبل قبلتنا ، فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده . فأنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لأحد على أحد ، وللمتقين عند الله غدا أحسن الجزاء وأفضل الثواب . لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجراً ولا ثواباً وما عند الله خير للأبرار ، وإذا كان غدًا ـ إن شاء الله ـ فاغدوا علينا ، فإن عندنا مالاً نقسمه فيكم ، ولا يتخلفن أحد منكم ، عربى ولا عجمى ، كان من أهل العطاء أو لم يكن ، إلا حضر.. »[٨٦]

فنحن هنا بازاء موقف ثورى ، اجتهد فيه على لنفسه وللمسلمين ، وبما أن الاسلام ـ دينًا وتشريعًا ـ لم يكن له موقف واضح ومقرر بالنصوص فى هذا الموضوع ـ فلقد اتخذ فيه أبو بكر موقفًا .. ثم جاء عمر فاتخذ موقفًا آخر .. ثم جاء على فاتخذ هذا الموقف الجديد ـ وهو الموقف الذى يعلن المساواة التامة بين الناس فى العطاء ، سواء أكانوا عرباً أم غير عرب ، وسواء أكانوا من السابقين إلى الإسلام أم من الذين تأخروا فى الدخول فيه..والذى يلغى اتخاذ السبق إلى الإسلام والفضل فى الدين ستارًا أو سبيلاً لاحتياز الثروات والأموال ، والذى يدخل فى ديوان العطاء من لم يكن قد دخل من قبل فيه ..

---

(٨٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٧ ص ٣٧ .

وكما كان هذا الموقف الثورى أول قرارات على عندما ولى الخلافة كانت معارضة الأغنياء لهذا القرار أول معارضة حدثت لعلى فى ذلك التاريخ .. وكما يقول أحد شيوخ المعتزلة ومؤرخيهم ـ أبو جعفر الاسكافى ـ : فلقد «كان هذا ـ (الأمر) ـ أول ما أنكروه من كلامه .. وأورثهم الضغن عليه، وكرهوا إعطاءه وقسمه بالتسوية» ..[87] .. بل وثارت بين المعارضين وبين على المناقشات والمجادلات حول هذا الموضوع إذ استنكر الأغنياء والأشراف أن يتساووا بالموالى وبمن كانوا غلمانًا وأرقاء عندهم بالأمس القريب ؟! «فقال سهيل بن حنيف : يا أمير المؤمنين ، هذا غلامى بالأمس ، وقد أعتقته اليوم ؟! فقال (على) : نعطيه كما نعطيك ؟! فأعطى كل واحد منهما ثلاثة دنانير ، ولم يفضل أحدًا على أحد»[88] .

ولقد كان فى مقدمة الذين اعترضوا على موقف على هذا : طلحة ابن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ، ومروان بن الحكم «ورجال من قريش وغيرها» .. بل لقد بلغوا فى معارضتهم لقرار التسوية هذا حد نقض بيعتهم لعلى وإعلان الحرب عليه ، تحت ستار الطلب بدم عثمان ، على حين كانوا هم الذين تقدموا الناس فى الثورة على عثمان ! ..

---

(87) المصدر السابق جـ ٧ ص ٣٧ .

(88) المصدر السابق جـ ٧ ص ٣٨ .

وإزاء هذه المعارضة شنّ على بن أبي طالب حملة ضد هذا الفريق ، والقى عدة خطب أوضح فيها موقفه الفكرى والأسس التى بنى عليها اجتهاده هذا .. فقال مثلاً : « .. أما هذا الفىء فليس لأحد على أحد فيه أثرة ، وقدفرغ الله من قسمته ، فهو مال الله وأنتم عباد الله المسلمون ، وهذا كتاب الله به أقررنا وله أسلمنا ، وعهد نبينا بين أظهرنا ، فمن لم يرض به فليتول كيف شاء ، فإن العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه .. »[89] .

بل لقد دارت مناقشة مباشرة فى مواجهةٍ جرت بين على وبين طلحة ابن عبيد الله والزبير بن العوام ـ وهما اللذان قادا الحرب ضده ـ حول هذا الموضوع .. فقال لهما على : « ما الذى كرهتما من أمرى حتى رأيتما خلافى ؟ .. »

قالا : خلافك عمر بن الخطاب فى القسم ، إنك جعلت حقنا فى القسم كحق غيرنا ، وسويت بيننا وبين من لا يماثلنا فيما أفاء الله علينا بأسيافنا ورماحنا وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا ، وظهرت عليه دعوتنا وأخذناه قسراً قهراً ممن لا يرى الإسلام إلا كرهاً .

فقال على : أما القسم والأسوة ، فإن ذلك أمر لم أحكم فيه بادىء بدء ! فقد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به ، وهو الكتاب الذى «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من

(٨٩) المصدر السابق جـ٧ ص ٤٠ .

خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميد » .. وأما قولكما : جعلت فيئنا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواء بيننا وبين غيرنا فقديماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم رسول الله فى القسم ولا آثرهم فى السبق ، والله ـ سبحانه ـ مُوفٍ السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم ، وليس لكما ، والله ، عندى ولا لغيركما إلا هذا ! .

فقال الزبير : ـ فى ملأ من الناس ـ : هذا جزاؤنا من على ! قمنا له فى أمر عثمان حتى قتل فلما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه ! ! » (٩٠) .

فقال على : ـ لما عاتبه بعض أصحابه على التسوية فى العطاء وطلب تميز البعض إرضاء للخصوم ـ : « أتأمرونى أن أطلب النصر بالجور فيمن وُليت عليه ؟! والله لا أطور ـ (آمر) ـ به . لو كان المال لى لسويت بينهم ، فكيف وإنما المال مال الله ؟! » (٩١) .

كانت هذه وقفة ـ بل ثورة ـ على ضد التمايز الطبقى الذى استشرى ورسخ على عهد عثمان .. وهو الاستشراء والرسوخ الذى يتحدث عنه شارح (نهج البلاغة) « ابن أبي الحديد » ، فيقول : « فإن قلت : إن أبا بكر قسمّ بالسواء ، كما قسّمه أمير المؤمنين على ، ولم ينكروا ذلك كما أنكروه أيام أمير المؤمنين على ، فما الفرق بين الحالتين ؟؟ » .. ثم يجيب

---

(٩٠) المصدر السابق جـ ٧ ص ٤١ ، ٤٢ .

(٩١) (نهج البلاغة) ص ١٥١ .

ابن أبي الحديد فيقول : « إن أبا بكر قسمّ محتذيًا لقسم رسول الله ، فلما ولى عمر الخلافة ، وفضل قومًا على قوم ، ألفوا ذلك ونسوا تلك القسمة الأولى ، وطالت أيام عمر ، وأشربت قلوبهم حب المال وكثرة العطاء . وأما الذين اهتضموا فقنعوا ومرنوا على القناعة ، ولم يخطر لأحد من الفريقين ان هذه الحال تنتقض أو تتغير بوجه ما ، فلما ولى عثمان أجرى الأمر على ما كان عمر يجريه ، فازداد وثوق القوم بذلك ، ومن ألف أمراً شق عليه فراقه وتغيير العادة فيه ، فلما ولى أمير المؤمنين علىّ أراد أن يرد الأمر إلى ما كان فى أيام رسول الله وأبى بكر ، وقد نُسى ذلك ، ورُفض ، وتخلل بين الزمانين اثنتان وعشرون سنة ، فشق ذلك عليهم ، وأنكروه وأكبروه ، حتى حدث ما حدث من نقض البيعة ومفارقة الطاعة .. »(٩٢) .

نعم .. كان هذا هو موقف على ـ بل كانت هذه ثورة من الثورات التى فجرها فى المجتمع العربى الإسلامى عندما ولى أمره ـ ولم تثن عزمه عن موقفه هذا تلك المخاطر التى لاحت أمامه فى الشقاق الذى بدأه طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ، ثم فى الحرب التى أشعلاها ضده بعد أن نقضا بيعتهما إياه .. كما لم تثنه عن موقفه هذا الحرب التى أعلنتها قريش ـ خلف الفرع الأموى بزعامة معاوية ـ ضده وضد سياسته الاجتماعية ، بل لقد ازداد استمساكًا بفكره الاجتماعى هذا ، وإصرارًا

(٩٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٧ ص ٤٢ ، ٤٣ .

على تطبيق روح الإسلام الداعية إلى المساواة..وحتى عندما جاءته الأخبار بأن الأغنياء والأشراف الذين بايعوه فى المدينة وفى الأقاليم قد أخذوا يتسللون إلى الشام وينضمون إلى جيش معاوية ، ظل مستمسكًا بموقفه هذا المنحاز إلى المساواة .. وفى هذا الصدد نجده يكتب إلى « سهل بن الاحنف » الانصارى ـ عامله على المدينة ـ يقول : « .. أما بعد فقد بلغنى أن رجالاً ممن قبلك يتسللون إلى معاوية ، فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم ، ويذهب عنك من مددهم .. فإنما هم أهل دنيا مقبلون عليها .. قد عرفوا العدل ورأوه .. وعلموا أن الناس عندنا فى الحق أسوة ، فهربوا إلى الأثرة ، فبعدًا لهم وسُحقاً ! ! » .[٩٣]

وعندما بلغه أن عامله على «أردشير خرة» ـ مصقلة بن هبيرة الشيبانى ـ يفضل أهله على غيرهم فى العطاء كتب إليه : « .. بلغنى عنك أمر إن كنت فعلته فقد أسخطت إلهك وأغضبت إمامك .. إن حق من قبلك وقبلنا من المسلمين فى قسمة هذا الفىء سواء .. »[٩٤]

كما يكتب إلى الأسود بن قطبية ـ صاحب جند « حلوان » : أما بعد ، فإن الوالى إذا اختلف هواه منعه ذلك كثيرًا من العدل فليكن أمر

(٩٣) المصدر السابق جـ ١٨ ص ٥٢ .

(٩٤) (نهج البلاغة) ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

الناس عندك فى الحق سواء ، فإنه ليس فى الجور عوض من العدل .. » [٩٥]

وعندما يُولى أمر مصر إلى « الأشتر النخعى » يكتب له فى عهده فيقول : « .. وإياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة فعما قليل تنكشف عنك أغطية الأمور ، وينتصف منك للمظلوم » [٩٦] .

نعم .. كانت هذه سياسة على بن أبى طالب ، موقفًا أصيلاً تمسك به ، ولم يرهب المخاطر الحقيقية التى تهدّدت سلطته بسببها ، وهى المخاطر التى أودت بسياسته ، بل وبحياته ، وهو الأمر الذى عبَّر عنه عبد الله بن العباس ، عندما كتب إلى الحسن بن على ، بعد موت على والبيعة للحسن فقال : « .. واعلم أنَّ عليًا أباك إنما رغب الناس عنه إلى معاوية لانه آسى ـ (ساوى) ـ بينهم فى الفىء ، وسوى بينهم فى العطاء فثقل عليهم ذلك .. » [٩٧].

على أن هناك حقيقة هامة فى الفكر الاجتماعى الثورى لعلى بن أبى طالب لابد من التنبيه إليها ، وهى أن الرجل لم يتخذ موقفه الثورى هذا ضد جمع الثروة واحتيازها تحت تأثير الزهد فى الدنيا والرغبة عن نعيمها ـ كما قد يظن البعض ـ فالرجل كان من أنصار أن يجعل الإنسان

---

(٩٥) المصدر السابق ص ٣٥١ .

(٩٦) المصدر السابق ص ٣٤٧ .

(٩٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٦ ص ٢٣ .

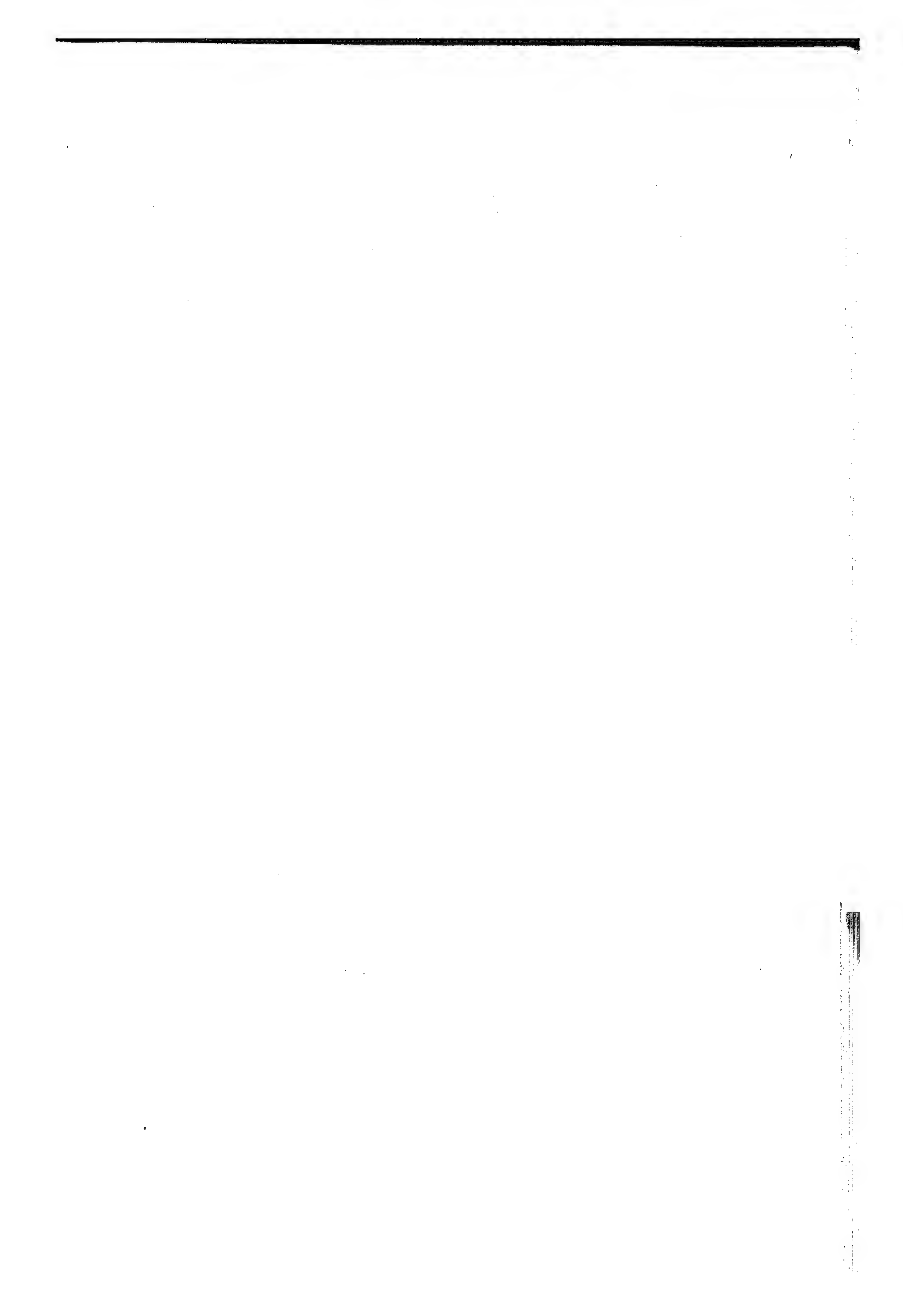
لنفسه حظًا طيبًا من طيبات هذه الحياة ، بل وأن تظهر آثار نعم الحياة على الناس ، فهو القائل : « .. وليرَ عليك أثر ما أنعم الله به عليك .. »[98] كما كان عدوًّا للفقر كارهًا له مدركًا للأخطار التى يتهدد بها حياة الناس .. وذلك الأمر يتجلى فى كلماته التى يقول فيها : « إن الفقر (هو) الموت الأكبر .. الفقر يخرس الفطن عن حجته » . وعن الفقر تحدث إلى ابنه محمد بن الحنيفة فقال : « يا بنى ، إنى أخاف عليك الفقر ، فاستعذ بالله منه ، فإن الفقر منقصة للدين ، مدهشة للعقل ، داعية للمقت .. » وعن موقفه هو من الفقر كان دعاؤه إلى الله : « .. اللهم صن وجهى باليسار – (الغنى) – ولا تبذل جاهى بالاقتار ، فاسترزق طالبى رزقك ، واستعطف شرار خلقك ، وأُبتلى بحمد من أعطانى ، وأُفتتن بذم من منعنى ! » بل لقد بلغت عبقرية الامام فى هذا المقام إلى الحد الذى أدرك فيه العلاقة الوثيقة بين حب الإنسان لوطنه وبين ما يكفله هذا الوطن لأهله من حقوق مادية تيسر لهم فيه أمور الحياة .. وهو ما نسميه الآن – بلغة عصرنا – « المضمون الاجتماعى والاقتصادى للوطنية » .. وعن هذا المعنى العميق تعبِّر كلمات الامام علىّ الجامعة التى تقول : إن « **الغنى فى الغربة وطن ، والفقر فى الوطن غربة** » ؟! ! وإن « **المقل غريب فى بلدته ..** » ! ![99]

---

(٩٨) (نهج البلاغة) ص ٣٥٩ .. من كلماته إلى « الحارث الهمذانى » ..

(٩٩) المصدر السابق ص ٣٦٦ ، ٣٧٣ ، ٣٨٩ ، ٤٠٧ ، ٢٧٥ ، ٣٥٩ .

فهو موقف اجتماعى إذن .. وفكر يستند إلى فلسفة تؤمن بالمساواة بين الناس .. وليس بموقف الزاهد المحب للفقر الهارب من زينة الحياة الدنيا وزخرفها ، كما يتصور بعض الناس شخصية أمير المؤمنين...



طبقـات المجتمـع ومكانـها

بل إن هذا الموقف الاجتماعى الذى ألمحنا من خلال الحديث عنه إلى فكر الامام على المتعلق بالثروة والمساواة بين الناس إزاءها ، ليس سوى جزئية من الجزئيات التى ينتظمها موقف عام وتصور كلى كان لدى الرجل إزاء المجتمع الذى حاول أن يقيم دعائمه فى ذلك التاريخ .. وهو تصور نستطيع أن نستشف قسماته وملامحه إذا نحن أمعنا النظر فى تلك الوثيقة الهامة التى كتبها إلى الاشتر النخعى عندما ولاَّه على مصر ففيها نجد ، ضمن ما نجد :

(أ) اعترافه بالواقع الذى يقسم المجتمع إلى طبقات .

(ب) وحديثه عن العاملين بالأرض ، والموقف إزاءهم .

(جـ) ثم حديثه عن طبقة التجار والصناع .

(د) ثم حديثه عن المساكين .

(هـ) وأخيرًا .. الحديث عن « الخاصة » ، والموقف الذى يجب على الوالى عندما يتعامل معهم .

وفى كل ذلك نطالع ملامح واضحة لفكر اجتماعى متقدم تحلى به الامام على فى ذلك الوقت الموغل فى التاريخ ..

- ١ -
انقسام المجتمع إلى طبقات

وهو انقسام تحدث عنه الامام على وأوضح معالمه بالتفصيل .. كما ذكر فى ثناياه ما يرتبط ويتعلق بهذه الطبقات و « الفئات » .. فعنده ان من طبقات المجتمع وفئاته : الجنود والكتَّاب .. والقضاة .. والعمال على الأقاليم والقائمين على شئون جهاز الدولة .. والفلاحين الذين يدفعون الخراج عن الأرض ، مسلمين كانوا أم معاهدين .. والتجار وأهل الصناعات .. ثم أهل الحاجة من المساكين ، الذين يسميهم : الطبقة السفلى ...

وعنده كذلك أن هناك ارتباطًا بين هذه الطبقات والفئات يجعل من جميعها كلاً متكاملاً وجسمًا واحدًا ، وأن الرباط الذى يربطها ويحفظ توازنها هو العدل الذى يجب أن يتوافر لها من قبل الحكام ..

أما كلماته التى تحكى ذلك فهى التى يخاطب بها « الأشتر النخعى » فيقول : «.. واعلم أن الرعية طبقات ، لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض ، فمنها : جنود الله ، ومنها : كُتاب العامة والخاصة ، ومنها : قضاة العدل ، ومنها عمال الانصاف والرفق ، ومنها

أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها : التجار وأهل الصناعات ، ومنها : الطبقة السفلى من ذوى الحاجة والمسكنة .. فالجنود حصون الرعية .. وسبل الأمن .. ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج .. ثم لا قوام لهذين الصنْفَين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتّاب ... ولا قوام لهم جميعًا إلا بالتجار وذوى الصناعات .. » . (١٠٠)

(١٠٠) المصدر السابق ص ٣٣٧ .

- ٢ -
الـذين يفلحـون الأرض

ولقد احتلت مكانة الطبقة التى تفلح الأرض وتستزرعها مكانًا بارزًا وهامًا فى الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب بل إن حديثه عنها ووصاياه بشأنها تجعلنا نقول : إن فكره الاجتماعى قد جعل مكان هذه الطبقة أبرز مكان وأهمه بالقياس إلى باقى الطبقات . فلقد كانت المجتمعات التى فُتحت ـ فى العراق والشام ومصر ـ مجتمعات زراعية بالدرجة الأولى ، وكان الخراج ـ ضريبة الأرض الزراعية ـ أهم مصدر من مصادر ثروة الدولة ، وكان المرتبطون بالأرض يمثّلون الأغلبية العددية للسكان ، ومن هنا ـ مع فكر الرجل الاجتماعى المتقدم ـ كان المكان الهام والبارز لهذه الطبقة فى فكره الاجتماعى .

فهو يطلب من واليه على مصر أن يرعاهم ويتفقد أمرهم ، لأن أمر سائر طبقات المجتمع متوقف على أمرهم .. ويرسم له فلسفة تدعو إلى التعمير كوسيلة تثمر بالتبعية تحصيل ضريبة الخراج ، فالتعمير والاستصلاح أولاً ، ثم التفكير بعد ذلك فى تحصيل الخراج .. فيقول له : « **وتفقّد أمر الخراج بما يصلح أهله ، فإن فى صلاحه وصلاحهم صلاحًا لمن سواهم ، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم ، لأن الناس**

كلهم عيال على الخراج وأهله .. وليكن نظرك فى عمارة الأرض أبلغ من نظرك فى استجلاب الخراج ، لأن ذلك لا يُدرك إلا بالعمارة ، ومَنْ طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ، ولم يستقم أمره إلا قليلاً .. فإن شكوا ثقلاً أو علّة .. خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم.. فلا يثقلن عليك أى شيء خففت به المئونة عنهم .. وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها ، وإنما يعوز أهلها لاشراف أنفس الولاة على الجمع ، وسوء ظنهم بالبقاء ، وقلّة انتفاعهم بالعبر ! ! » .[١٠١]

ثم يحدّد لعمال الخراج وجباة الضرائب وظائفهم ، فهم ليسوا بمتسلطين ، وإنما هم القائمون على خزائن الأموال ، وهذه الخزائن إنما هى للرعية أصلاً ، ومن ثم فإنهم « وكلاء الأمة » كما هم « سفراء الأئمة » ، ولذلك فهو يدعوهم للانصاف ويقول لهم : « .. فانصفوا الناس من أنفسكم ، واصبروا لحوائجهم إذا حل أجل خراجهم ولم يتيسر لهم الأداء .. »[١٠٢]

وفيما يتعلق بسلوك الجهاز الحكومى القائم على جمع الضرائب وجباية الخراج ، يزخر الفكر الاجتماعى للامام على بمجموعةٍ من القواعد والوصايا التى ترسم العلاقة بين هذا الجهاز وبين الفلاحين

---

(١٠١) المصدر السابق ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(١٠٢) المصدر السابق ص ٣٣٢ .

وتحدد الحدود التى يجب ألا يتعداها أهل هذا الجهاز ..

فهو يطلب من عامل الخراج ألا يفزع الناس ولا يروعهم ولا يظهر لهم الكراهة .. وإذا دخل مكانًا لجباية ضرائبه فلينزل بعيدًا عن موضع أموال الناس ، ولا يذهب إلى مكان ثرواتهم إلا بإذنهم ودعوتهم .. ولا يطلب خراجًا إلا ممن يعترف راضيًا بأن لديه النصاب الذى يجب فيه الخراج .. وعند القسمة وتحديد نصيب بيت المال يقسم عامل الخراج ويدع الاختيار لصاحب المال ..

وفوق ذلك كله يقرِّر الامام على بأن هناك حدًا أدنى لمستوى المعيشة يلزم توفيره للإنسان ، فلا يجوز الاستيلاء على شىء منه وفاءً بدين أو خراج مستحق للدولة عند المواطنين ، وهذا الحد الأدنى يتمثل فى : كسوة الإنسان ، صيفًا وشتاء ، وأدوات عمله فى الأرض ، بما فيها الدواب والعبيد ..

ثم يعلن تحريم العقوبات البدنية ويمنع استخدامها كوسيلةٍ للكشف عن الأموال التى يعتقد عمال الخراج أنها مخبأة ومستورة لدى الناس .. ويقرر منع المصادرات على الاطلاق ، سواء أكان المواطن مسلمًا أم غير مسلم ، اللهمّ إلا إذا تعلق الأمر بأدوات قتال يستخدمها البعض فى الاعتداء على الإسلام والمسلمين ؟! ..

وعن هذه المبادئ والقواعد والوصايا والقوانين يتحدث الامام علىّ إلى عماله على الخراج فيقول : « .. فانصفوا الناس من أنفسكم

واصبروا لحوائجهم ، فإنكم خُزّان الرعية ووكلاء الأمة وسفراء الائمة . ولا تحسموا ـ (تقطعوا) ـ أحدًا عن حاجته ، ولا تحبسوه عن طلبته ولا تبيعنّ الناس فى الخراج كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتملون عليها ولا عبيدًا ، ولا تضربنّ أحدًا سوطًا لمكان درهم ، ولا تمسن مال أحدٍ من الناس ، مصلٍّ ولا معاهد ، إلا أن تجدوا فرسًا أو سلاحًا يُعدى به على أهل الإسلام .. »[١٠٣] .

وفى « بيانٍ عام » كتبه وصيةً لمن كان يتولى أمر الخراج تحدث إلى عامل الخراج يقول : « .. ولا تروعنّ مسلمًا ، ولا تجتازن عليه كارهًا ، ولا تأخذ منه أكثر من حق الله فى ماله ، فإذا قدمت على الحى فانزل بمائهم ، من غير أن تخالط أبياتهم ، ثم امض إليهم بالسكينة والوقار .. فتسلِّم عليهم .. ثم تقول : عباد الله ، أرسلنى إليكم ولى الله وخليفته لآخذ منكم حق الله فى أموالكم ، فهل لله فى أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه ؟ فإن قال قائل : لا ، فلا تراجعه وإن أنعم لك منعم ـ (أى قال لك : نعم) ـ فانطلق معه من غير أن تخيفه أو توعده أو تعسفه أو ترهقه ، فخذ ما أعطاك من ذهب أو فضة ، فإن كان له ماشية أو إبل فلا تدخلها إلا بإذنه ، فإن أكثرها له ، فإذا أتيتها فلا تدخل عليها دخول متسلطٍ عليه ولا عنيف به . ولا تنفرن بهيمة ولا تفزعنها ! ولا تسوءنّ صاحبها فيها .. »[١٠٤]

---

(١٠٣) المصدر السابق ص ٣٣٢ . (١٠٤) المصدر السابق ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

ثم يستطرد الامام على ـ فى موطن آخر ـ فيحذّر عمال الخراج من ظلم الرعية وخيانة الأمانة ، قائلاً لهم إن « مَنْ استهان بالأمانة ، ورتع فى الخيانة ، ولم ينزّه نفسه ودينه عنها ، فقد أحلَّ بنفسه الذل والخزى فى الدنيا ، وهو فى الآخرة أذل وأخزى ، وإن أعظم الخيانة خيانة الأمة ، وأفظع الغش غش الأئمة .. »(١٠٥) .

هذا عن الذين يفلحون الأرض من طبقات المجتمع .

(١٠٥) المصدر السابق ص ٣٠٠ .

- ٣ -
طبقة التجار والصناع

أما أصحاب التجارات وأرباب الصناعات فلقد نبَّه الامام علىّ عامله فى مصر إلى أهمية دورهم ومكانهم فى المجتمع ، فهم الذين يجلبون احتياجات الناس من مصادرها إلى حيث ييسرونها لمحتاجيها وهم الذين تقوم بهم وعليهم مرافق البلاد ، ومن ثم فإن على الوالى أن يتفقد شئونهم ويرعى أحوالهم .. ولكنه يلفت نظر واليه إلى ما فى هذه الطبقة من سلبيات وعيوب اجتماعية واقتصادية ، ففيهم يتفشى البخل والشح ، والرغبة فى الاحتكار والاستغلال ، فعلى الوالى أن يتصدى لمنع كل ذلك ومطاردة أصحابه ، بل والتنكيل بهم ، فى غير إسراف؟! .. فيقول للاشتر النخعى: «.. ثم استوص بالتجار وذوى الصناعات ، وأوص بهم خيرًا ، المقيم منهم والمضطرب بماله - (أى المتجول فى البلدان) - والمترفق ببدنه - (أى المتكسب بعمله اليدوى) - فإنهم مواد المنافع . وأسباب المرافق ، وجلاَّبها من المباعد والمطارح ، فى برِّك وبحرك ، وسهلك وجبلك ، حيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون عليها .. فتفقد أمورهم بحضرتك ، وفى حواشى بلادك .. واعلم - مع ذلك - أن فى كثير منهم ضيقًا فاحشًا ، وشحًّا

قبيحًا ، واحتكارًا للمنافع ، وتحكمًا فى البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة ، وعيْبٌ على الولاة ، فامنع من الاحتكار ، فإن رسول الله منع منه ، وليكن البيع بيعًا سمحًا ، بموازين عدل ، وأسعار لا تجحف بالفريقين : من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة ـ (احتكارًا) ـ بعد نهيك إياه فنكِّل به وعاقبه ، فى غير إسراف .. »[106] .

(١٠٦) المصدر السابق ص ٣٤٢ .

ـ ٤ ـ

الطبقـة السفـلى

ثم يُوصى عامله على مصر خيرًا بالطبقة السفلى من طبقات المجتمع ، وهم الذين لا قدرة لهم على الكسب والتكسب ومن ثمّ فإن لهم ـ فى فكر الإمام علىّ الاجتماعى ـ حقوقًا مقررةً ومقدسةً فى بيت المال .. وفى هذه الطبقة يعدّ الإمام على : العاجزين عن العمل « من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمنى » ـ أى أصحاب الأمراض والعاهات المزمنة ـ ، وكذلك اليتامى وكبار السن ، من «أهل اليتم وذوى الرقة فى السن ممن لا حيلة لهم .. وكذلك الذين يمنعهم الحياء عن سؤال الناس رغم حاجتهم » .. ولكل هؤلاء يطلب الإمام على تخصيص قسم من أموال « صوافى الإسلام فى كل بلد » .. ـ أى من الأموال العامة الخاصة بالدولة ـ ، وأن يتفرغ لرعاية أمرهم وبحث أحوالهم ، وعرض شأنهم على الوالى قوم أهل ثقة .. « ففرّغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع ، فليرفع إليك أمورهم .. » .. بل ، وأكثر من ذلك ، فإن على الوالى أن يخصص من وقته قسمًا يتفرغ فيه لأمور هذه الطبقة بعد أن يبعد عنهم جنوده وحراسه وأعوانه ، حتى يتحدثوا إليه فى قضاياهم واحتياجاتهم

ومظالمهم دون رهبة ، وفى طلاقة لا تحجب ألسنتهم دونها « تعتعة » مصدرها الخوف والإرهاب ، فيقول له : « ... وتجلس لهم مجلسًا عامًا ، فتتواضع فيه .. وتقعد عنهم جندك وأعوانك .. حتى يكلمك متكلمهم غير متعتع فإنى سمعت رسول الله يقول فى غير موطن : « لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوى غير متعتع .. » [١٠٧]

---

(١٠٧) المصدر السابق ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

ـ ٥ ـ

طبقة « الخاصــة »

ونحن نعتقد أن كلمات الإمام على التى تحدث بها إلى عامله على مصر ـ الأشتر النخعى ـ عن «الخاصة» هى من أكثر الكلمات حسماً ووضوحًا فى الدلالة على الموقف الاجتماعى المتقدم والفكر الثورى الذى كان لدى هذا الامام العظيم .. فهو يطلب من واليه أن يكون اعتماده دائمًا وأبدًا على « العامة » دون « الخاصة » ، لأن « العامة » هم « عماد الدين ، وجماع المسلمين ، والعدة للأعداء » .. بينما « الخاصة » لاَ همَّ لهم إلا مصالحهم الذاتية الضيقة ، ومطالبهم الأنانية الفردية ، ثم هم يضعون أنفسهم فى خدمة كل ظالم بصرف النظر عن الدول والعهود ! ! .. ثم يطلب إليه أن يكون يقظًا إلى أطماع طبقة «الخاصة» ، فهم يريدون «الاستئثار» بالأموال والاحتكار للمزايا و « التطاول » على الرعية ، وهم يجنحون دائمًا إلى « قلَّة الانصاف » .. ثم ينهاه عن أن يهبهم الهبات أو يقطعهم الاقطاعات أو يسمح لهم بتسخير الناس لديهم أو الغفلة عن محاولاتهم الاستئثار بالمنافع العامة ، مما يجلب لهم المنفعة ، ويسبب النقد والسخط على الدولة والولاة؟ ! ..وعن كل ذلك يقول الإمام على للأشتر النخعى :

« ثم إن للوالى خاصةً وبطانة ، فيهم استئثار وتطاول ، وقلّة إنصاف فى معاملة ، فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال ؟! . ولا تقطعنّ لأحدٍ من حاشيتك وحاميتك ـ (خاصتك وقرابتك) ـ قطيعة ـ (اقطاعًا ومنحة من الأرض) ـ ، ولا يطمعن منك فى اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس فى شرب أو عمل مشترك ، يحملون مئونته على غيرهم ، فيكون مهنأ ذلك ـ (أى منفعته الهنيئة) ـ لهم دونك ، وعيبه عليك فى الدنيا والآخرة..وليكن أحب الأمور إليك أوسطها فى الحق وأعمها فى العدل وأجمعها لرضا الرعية ، فإن سخط العامة يجحف برضا الخاصة ، وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة..وليس أحد من الرعية أثقل على الوالى مئونة فى الرخاء وأقل معونة فى البلاء ، وأكره للإنصاف ، وأسأل بالإلحاف ، وأقل شكرًا عند الإعطاء ، وأبطأ عذرًا عند المنع ، وأضعف صبرًا عند ملمات الدهر ، من أهل الخاصة ، وإنما عماد الدين ، وجماع المسلمين والعدة للأعداء ، العامة من الأمة ، فليكن صغوك لهم وميلك معهم !! » . [(١٠٨)]

ثم ينصح واليه ألا يتخذ له وزيراً قد شارك فى خدمة سلطةٍ ظالمةٍ من قبل فيقول له : « .. إن شرَّ وزرائك من كان للاشرار قبلك وزيرًا ، ومَنْ شَركَهم فى الآثام ، فلا يكوننّ لك بطانة .. وأنت واجد

---

(١٠٨) المصدر السابق ص ٣٣٦ .

منهم خير الخلف ، ممن له مثل آرائهم ونفاذهم ، وليس عليه مثل آصارهم – (ذنوبهم) – وأوزارهم ، ممن لم يعاون ظالمًا على ظلمه ولا آثمًا على إثمه .. » .[109]

هذا عن الطبقات والفئات الاجتماعية التى أبصر فكر الإمام على الاجتماعى انقسام المجتمع إليها ، ودور كلٍ منها فى الحياة العامة وموقفه هو شخصيًا وتقديره لكل طبقةٍ من هذه الطبقات .. ولقد رأينا كيف انحاز فكره وموقفه إلى « العامة » ضد « الخاصة » ، **لأن العامة هم « عماد الدين ، وجماع المسلمين ، والعدة للاعداء » بينما « الخاصة » أثقل مئونة فى الرخاء ، وأقل معونة فى البلاء ، وأكره للانصاف وأسأل بالالحاف ، وأقل شكراً عند الإعطاء ، وأبطأ عذراً عند المنع وأضعف صبرًا عند ملمات الدهر .. ؟! .**

* * *

---

(١٠٩) المصدر السابق ص ٣٣٦ .

المال العام

وقسمة أخرى من قسمات الفكر الاجتماعى المتقدم للإمام على تطالعنا فى موقفه من حق الحاكم وحريته إزاء المال العام فنحن قد أشرنا من قبل إلى تلك الفلسفة التى وجدت طريقها إلى فكر عثمان ابن عفان ـ رضى الله عنه ـ والتى تبيح للإمام أن يتصرف لحسابه الخاص فى بعض « فضول الأموال » ، أى ما زاد عن أعطيات الناس ، وإلا فلِمَ كان إمامًا إذًا ؟! ! غير أننا نلتقى فى الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب بفلسفة هى على النقيض من تلك تمامًا ..

فهو الذى رفض أن يعطى أخاه « عقيلاً » شيئاً من بيت المال رغم حالة الفقر الشديد التى كان عليها ، عندما أصبح « صبيانه شعث الشعور غبر الألوان من فقرهم ، رفض على أن يعطيه « صاعًا » من قمح بيت المال ، لانه رأى أنه بذلك سيكون « ظالمًا لبعض العباد وغاصبًا لشىء من الحطام ؟! » . [110]

وهو الذى رفض أن يعطى أحد شيعته ـ عبد الله بن زمعة ـ شيئاً

---

(١١٠) المصدر السابق ص ٢٧٤ .

من بيت المال ، وقال له : « .. إن هذا المال ليس لى ولا لك ، وإنما هو فىء المسلمين » وإنه ثمرة لجنى أيديهم وقتالهم وما تجنيه الأيدى يكون لأفواه أصحاب هذه الأيدى لا للذين لم يشاركوهم العمل والجهاد ! ! [111] .

فنحن هنا بإزاء فلسفة متميزة ونظرة خاصة للمال العام لا تستحل التصرف فيه إلا لأهله ، حتى ولو كان مصدر هذا التصرف هو أمير المؤمنين ...

وذلك .. مع ما تقدم من التصدى لملأ قريش وأغنيائها .. وعزل عمال عثمان الذين حولوا ثروة المسلمين العامة إلى « بستان » خاص لقريش ، وجعلوا مال الناس العام « طعمة » خاصة لأفواه قلّة قليلة .. والتغييرات الاجتماعية لنظام التمايز والتمييز الطبقى الذى ساد واستشرى زمن عثمان بن عفان ـ رضى الله عنه ـ .. والانحياز إلى طبقة « العامة » ضد « الخاصة » عند التقييم لطبقات الأمة الاجتماعية .. إن ذلك كله ، وكثير مثله ، يضع يدنا ويفتح عقولنا . على صفحة مشرقة من صفحات تراثنا الفكرى تتمثل فى الفكر الاجتماعى الثورى والمتقدم لعلى ابن أبي طالب ، وهى صفحة تبعث فينا الفخر والإعتزاز ، وتستحق منا التأمل والدرس والإعتبار والإستلهام .

---

(١١١) المصدر السابق ص ٢٧٩ .

ثورة الخوارج المستمرة

استمر الفكر الإسلامى ، طوال عهد الخلفاء الراشدين ، على ولائه لمشروعية الثورة ، وكان الخلاف فقط محصورًا فى دائرة : وجود أسبابها ؟ أو انعدام هذه الأسباب ؟ ..

وعندما احتدم الصراع بين على بن أبى طالب وبين خصومه وخاصة بنى أمية ومنْ خلفهم أشراف قريش وأهل الشام، وحدث التحكيم ، ثم ظهرت ثماره ، حدث فى جبهة على ذلك الانشقاق الذى تولدت عنه فرقة الخوارج (المحكِّمة) التى أعلنت الثورة ضد كل من على ومعاوية على السواء .. ولم ينكر عليهم أحد ثورتهم على معاوية وإنما كان الإنكار منصبًّا على ثورتهم ضد على .. لا لأن حق الثورة موضع إنكار ، وإنما لأن مبرراتها هنا موطن خلاف .. فالخوارج برأيهم ثاروا علىَ علىٍّ لأنه ضعف عن قتال فئة معاوية الباغية ، وهو ـ لهذا الضعف ـ قد قبل تحكيم البشر فى أمر قد حسمته نصوص القرآن « فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله »[112] .. أما على فكان يرى

---

(112) الحجرات : 9 .

أن مرجع الضعف ليس تردده هو ، ولا شبهات حول بغى أهل الشام ، وإنما أنصاره ، والأشراف منهم بخاصة ، كانوا هم مصدر الضعف .. فلقد كانت معه سيوفهم ، وهى فى أغمادها ، بينما كانت مع معاوية قلوبهم وأهواؤهم ففعلت ما لم تفعله السيوف !

ونحن نستطيع أن نقول : إنه إذا كانت الخوارج أول فرقة إسلامية منظمة ولدت فى إطار مبدأ : مشروعية الثورة فى الفكر الإسلامى . فإن الأسس النظرية التى استندت إليها هذه الفرقة ، كى تبرر انشقاقها وثورتها قد تبلورت فى المجتمع الإسلامى منذ الثورة على عثمان ابن عفان ، فلقد استخلص مفكرو التيارات الثورية المسلمة من أحداث تلك الثورة أن مشروعيتها تستدعى ظهور : الفسق ، أو الجور ، أو الضعف على الإمام صاحب السلطة العليا فى البلاد .. والثوار قد اتهموا عثمان بالضعف والجور ، فكانت مشروعية ثورتهم ، حتى لقد حماهم على بن أبى طالب عندما طلب القصاص منهم معاوية ابن أبى سفيان .. وكذلك الخوارج ثاروا ، ورأوا أن ثورتهم مشروعة لأنها موجهة ضد إمام ضَعُف عن قتال البغاة ، وضد البغاة الذين جمعوا إلى البغى الفسقَ والجور ! .

ولقد ظلت هذه الفرقة تحمل علم الثورة المستمرة لعدة قرون .. وكانوا فى كل ثوراتهم وهباتهم وانتفاضاتهم أوفياء للمبادىء الأساسية التى جمعتهم رغم ما طرأ على حركتهم من انقسامات .. فهم :

١ ـ مع إمامة الإمام الصالح .. بصرف النظر عن النسب والجنس واللون .

٢ ـ وهم مع الاختيار والبيعة سبيلاً لتنصيب الامام ، وضد فكر الشيعة فى الوصية والنص عليه من السماء ..

٣ ـ وهم يرون أن الإمامة ـ (الخلافة ونظام الحكم) ـ من الفروع ، وليست من أصول الدين ، فمصدرها ليس الكتاب ولا السنَّة ، بل « الرأى » ..

٤ ـ وهم يقولون بالعدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ..

٥ ـ ورأيهم أن مرتكبى الذنوب الكبائر ـ وكان المثال المطروح : حكام بنى أمية وعمالهم ـ هم كافرون مخلدون فى النار ..

٦ ـ وهم ، فى تقويم التاريخ ، مع إمامة أبى بكر وعمر ، ومع عثمان قبل أن يحدث الأحداث التى نشأت فى سنوات حكمه الست الأخيرة ، ومع إمامة على بن أبى طالب قبل التحكيم ..

٧ ـ وهم مع الثورة المستمرة والخروج الدائم وتجريد السيف ضد أئمة الجور .. فعندهم أن الخروج ـ (الثورة المسلحة) ـ يجب إذا بلغ عدد المنكرين على أئمة الجور أربعين رجلاً ، وهذا ـ عندهم ـ هو حد (الشراة) ـ الذين اشتروا الجنة عندما باعوا أرواحهم ـ وعليهم الخروج

« حتى يموتوا أو يظهر دين الله ويُخمد الكفر والجور » .. ولا يحل لهم المقام غير ثائرين إلا إذا نقص عددهم عن ثلاثة رجال .. فإن نقصوا عن الثلاثة قعدوا ، وكتموا عقيدتهم ، وكانوا على مسلك (الكتمان) .. فلقد جعلوا المسالك عندهم أربعة وهى ـ بعد (الشراة) و (الكتمان) ـ : (الظهور) عند قيام دولتهم ونظامهم تحت قيادة إمام الظهور.. و (الدفاع) وهو التصدى لهجوم الأعداء تحت قيادة إمام الدفاع[113] .. وهم متفقون على وجوب « إزالة أئمة الجور ومنعهم أن يكونوا أئمة ، بأى شيء قدروا عليه ، السيف أو بغير السيف .. »[114] .

٨ ـ وهم أخيرًا قد جمعتهم تقاليد اشتهرت عنهم فى الحرب والثورة والقتال .. فالزهد الذى تحلوا به قد حرّرهم من قيود الحرص على الاقتناء وأعانهم على الانخراط فى الثورات والرحيل فى ركاب الجيوش الثائرة .. والنسك والتقوى اعترف بهما لهم حتى خصومهم من كتّاب السير والتاريخ والمقالات .. والصدق والشجاعة طبعا نفوسهم فبرزت آثارهما فى الشعر الذى قالوه حتى لقد تميز عن شعر الآخرين ..

ولقد تصاعدت ثورات الخوارج ، واستمرت ، منذ حربهم لعلى

(١١٣) أبو حفص عمر بن جميع (مقدمة التوحيد وشروحها) ص ٥٠ ـ ٥٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ .

(١١٤) الأشعرى (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٢٠٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

ابن أبي طالب سنة ٣٨ هـ بالنهروان ،حتى تحولت إلى تحرك جماهيرى مسلح ضد بنى أمية أسهم إسهامًا كبيرًا فى إضعاف دولتهم ، الأمر الذى أتاح للجند الخراسانى أن يقطف ثمارها لبنى العباس .. ففى سنة ١٢٧ هـ قاد الثائر الخارجى الضحاك بن قيس الشيبانى جيشاً ضم مائة وعشرين ألفًا من المقاتلين ، بينهم نساء كثيرات ! وأحرز به عدة انتصارات ضد الأمويين .. بل إن حياة هذه الفرقة الإسلامية كانت ثورة مستمرة على الدولة وعمالها ، سواء فى ذلك عهد علىّ بن أبي طالب أو بنى أمية أو بنى العباس .

ففى خلال هذه الفترة شهدت عديد من المدن والأقاليم ثورات وتمردات وانتفاضات أشعلها الخوارج ، وقادها أمراء عُقدت لهم البيعة منهم بإمرة المؤمنين ، أو قادة مقاتلون نابوا عن هؤلاء الأمراء .. حدث ذلك :

* فى « الدسكرة » بقيادة أشرس بن عوف الشيبانى .. فى ربيع الثانى سنة ٣٨ هـ ..
* وفى « ماسبذان » بقيادة هلال بن علفة ، وأخيه مجالد .. فى جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ ..
* وفى « جرجرايا » ـ على نهر دجلة ، بقيادة الأشهب بن بشر البجلى .. فى سنة ٣٨ هـ ..
* وعلى مشارف الكوفة ، بقيادة أبي مريم ـ من بنى سعد تميم ـ فى رمضان سنة ٣٨ هـ ..

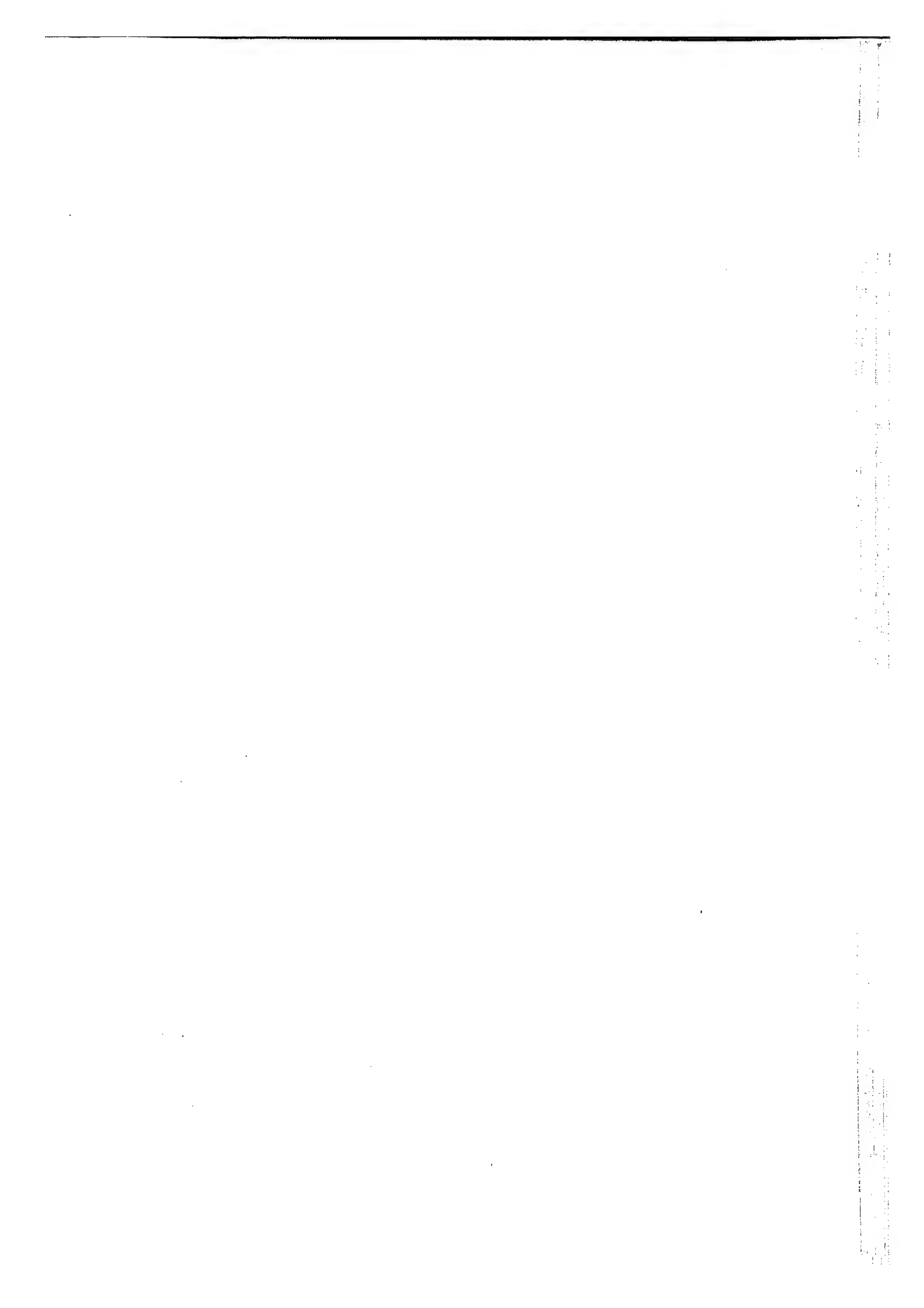
* وقرب البصرة ، بقيادة سهم بن غالب التميمى والخطيم الباهلى .. فى سنة ٤١ هـ ..
* وفى الكوفة ، بقيادة المستورد بن علفة .. فى أول شعبان سنة ٤٣ هـ ..
* وفى البصرة ، بقيادة قريب الأزدى .. فى سنة ٥٠ هـ ..
* وفى مضارب قبيلة بنى عبد القيس .. فى سنة ٥٨ هـ ..
* وعند « بانقيا » ـ قرب الكوفة ـ بقيادة حيان بن ظبيان السلمى .. فى سنة ٥٩ هـ ..
* وفى الأهواز ، بقيادة أبى بلال مرداس بن أدية .. فى سنة ٦١ هـ ..
* وفى البصرة ، بقيادة عروة بن أدية .. ثم بقيادة عبيدة بن هلال ..
* وفى البصرة والأهواز ، بقيادة نافع بن الأزرق .. فى سنة ٦٤ هـ ..
* وفى اليمامة ، بقيادة أبى طالوت .. فى سنة ٦٥ هـ ..
* وفى شرقى نهر دجيل .. فى شوال سنة ٦٦ هـ .
* وفى اليمن وحضرموت والبحرين ، بقيادة نجدة بن عامر .. فى سنة ٦٧ هـ ..
* وعند سابور وإصطخر ، ثم البصرة ، بقيادة الزبير بن على السليطى .. فى أوائل سنة ٦٨ هـ ..

* وفى الكوفة .. فى أواخر سنة ٦٨ هـ ..
* وفى نواحى أصفهان .. فى سنة ٦٩ هـ ..
* وفى الأهواز ، بقيادة قطرى بن الفجاءة .. فى سنة ٦٩ هـ .
* وقرب فارس .. فى أواخر شعبان سنة ٧٥ هـ ..
* وفى « دارا » و « المديح » ، بقيادة صالح بن مسرح .. فى صفر سنة ٧٦ هـ ..
* وفى العراق ، بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم .. فى سنة ٧٦ هـ ثم فى سنة ٧٧ هـ ..
* وفى الكوفة ، بقيادة شوذب ، فى عهد يزيد الثانى ..
* وفى الموصل ، بقيادة بهلول بن بشر .. فى عهد هشام الثانى ..
* وعند «مناذر» ـ بنواحى خوزستان ـ ، بقيادة الصحارى بن شبيب .. فى عهد هشام الثانى ..
* وفى الكوفة ، بقيادة الضحاك بن قيس الشيبانى .. فى رجب سنة ١٢٧ هـ ..
* وفى واسط ، بقيادة الضحاك بن قيس الشيبانى .. فى شعبان سنة ١٢٧ هـ ..
* وفى اليمن ، بقيادة عبد الله بن يحيى الكندى .. فى سنة ١٢٩ هـ ..
* وفى مكة ، وفى المدينة ، بقيادة حمزة الشارى .. فى سنة ١٣٠ هـ ..

وهكذا استمرت ثوراتهم وانتفاضاتهم وتمرداتهم .. خفيةً إذا نقص عدد الثوار عن ثلاثة .. واجبة الإعلان إذا بلغوا حدَّ الأربعين[115] !

* * *

(١١٥) فلهوزن (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ وما بعدها . ترجمة : د . عبد الرحمن بدوى طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م . [وانظر الفصل الذى كتبناه عنهم بكتابنا تيارات الفكر الإسلامى] ص ٩ – ٣١ طبعتى القاهرة وبيروت سنة ١٩٨٥ م .



ثـورات المرجئـة

صحيح أن « المرجئة » تيار فى الفكر الإسلامى نشأ على عهد بنى أمية ، وأن المنطق الفكرى والفكرة المحورية التى تبلور من حولها هذا التيار كانت الفصل أو التمييز بين « الإيمان » وبين « العمل » ، فصحة الإيمان ومقداره لا يتأثران ـ عندهم ـ بعمل المؤمن .. فالإيمان تصديق بالقلب ، ولا تضر معه معصية ، كما أنه لا تنفع مع الكفر طاعة ..

وصحيح أيضًا أن هذا التيار الفكرى قد نشأ ليناقض موقف الخوارج من الحكم بكفر مرتكبى الكبائر ، فكلا التيارين قد أمسك فى هذه القضية بالطرف الأقصى من حبل الخلاف ، أحدهما يغالى فى الربط بين الإيمان القلبى والعمل الظاهر ، وثانيهما يحل مابينهما من رباط ..

وصحيح كذلك أن تيار « الإرجاء » هذا قد لعب دورًا فى التبرير لمظالم بنى أمية ، وغيرهم من أمراء الجور وولاة الفساد ..

ولكن الأمر الذى غفلت عنه ـ حسب علمنا ومعلوماتنا ـ كل الدراسات التى عرضت لقضية المرجئة والإرجاء ، هو أن الإرجاء فى

الفكر والتاريخ الإسلامي لم يكن ــ في السياسة ــ تيارًا واحدًا ، فإلى جانب المرجئة الذين برروا مظالم بنى أمية ، ووظفوا فكرة الفصل بين الإيمان والعمل فى خدمة الحكام كان هناك مرجئة ثوار ، اتخذوا من الإرجاء وأصوله الفكرية أسلحة يدافعون بها عن العامة ، وبالذات عن الذين انخرطوا فى سلك الدين الجديد من أبناء البلاد المفتوحة شرقى العراق ..

ففى البلاد التى فتحها المسلمون استمر الأمويون يجبون الجزية حتى ممن أسلم من أهل تلك البلاد ، حتى جاء عمر بن عبد العزيز (٦١ ــ ١٠١ هـ ٦٨١ ــ ٧٢٠ م) فأوقف ذلك الجور ، وأعلن أن الله إنما بعث محمدًا هاديًا ولم يبعثه جابيًا ! .. وبعد عهد عمر بن عبد العزيز اشتكى الولاة وجباة الأموال من قلَّة المال المجموع بسبب إسقاط الجزية عن الذين أسلموا من الترك وغيرهم ، خاصة فى خراسان وما حولها ، وزعموا أن الناس قد دخلت فى دين الله أفواجًا هربًا من الجزية ، وأثاروا الشكوك حول صدق عقائد المسلمين الجدد ! .. فوضعت الدولة الأموية سن ١١٠ هـ « مواصفات » للاسلام حتى تعترف به الدولة وتقر لصاحبه بالتدين بالدين الحنيف ! ومن هذه « المواصفات » والشروط :

١ ــ الاختتان .. (والذين كانوا يسلمون لم يكونوا أطفالاً ولا صبية حتى يسهل عليهم الاختتان !) .

٢ ـ وإقامة الفرائض .. (والإقامة تتطلب مستوى أرفع من مستوى الأداء !) .
٣ ـ وحسن الإسلام .. (وهو شرط غير محدد ، يستطيع الوالى أو جابي الضرائب أن يثبت عكسه إذا شاء !) .
٤ ـ وقراءة سورة من القرآن ... (والقوم لم يكونوا عربًا حتى يتحدثوا العربية ، فضلاً عن أن يقرءوا القرآن) .

وبعد ذلك كتب عامل الخراج فى خراسان إلى واليها « أشرس » سائلاً : « ماذا تصنع والناس قد أسلموا وبنوا المساجد ؟! .. » فأجابه لوالى قائلاً : « خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه » ! .

وهنا انفجرت إحدى الثورات الإسلامية ضد حكم الأمويين .. ففى إقليم « السغد » خرج سبعة آلاف من الذين أسلموا حديثاً وعسكروا على سبعة فراسخ من « سمرقند » ، وانضم إليهم كوكبة من « القراء والفقهاء » الذين رأوا ضرورة الاعتراف بإسلام هؤلاء الذين شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ، وضرورة إلغاء تلك « المواصفات » والشروط التى تربط صحة الإيمان بصحة أعمال قد يعجز عنها هؤلاء الذين دخلوا حديثًا فى الإسلام .. فهم هنا يدعون إلى الاعتراف بإسلام من أسلم وأعلن إسلامه ، وإلى إرجاء الحكم على صدق عقيدته إلى الله ـ سبحانه ـ فهو وحده ، صاحب السلطان على الضمائر والقلوب .. أى أنهم يوظفون فكرة الإرجاء لخدمة الجماهير ، كما

وظفها سواهم من قبل لخدمة الأمراء والحكام ..

وكان من بين « القراء والفقهاء » الذين شاركوا فى هذه الثروة : أبو الصيداء صالح بن طريف ، وربيع بن عمران التميمى ، والقاسم الشيبانى ، وأبو فاطمة الأزدى ، وبشر بن جرموز الضبى ، وخالد ابن عبد الله النحوى ، وبشر بن زنبور الأزدى ، وعامر بن بشير ـ أو قشير ـ الخجندى ، وبيان العنبرى ، وإسماعيل بن عقبة ، وثابت قطنة ، صاحب القصيدة الشهيرة التى سجل فيها فكر المرجئة عن الارجاء ..

ولقد تكررت للمرجئة ثورة ثانية فى بخارى ، احتموا أثناءها بالمسجد الجامع يصيحون بأعلى أصواتهم : « أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ! » ، ولكن الولاة لم يصححوا إسلامهم ، بل شنقوا منهم أربعمائة !

وفى البصرة تكررت المأساة عندما أمر الولاة بإجلاء الموالى عنها فخرجوا وعسكروا فى العراء يبكون وينادون : يا محمداه ! يا محمداه ! .. وخرج إلى معسكرهم قراء البصرة يبكون معهم وينتصرون لهم !

ولقد أثمرت تلك الثورات الفاشلة التى أشعلها المرجئة شحنات من الغضب دفعت عظيم قبيلة الأزد الحارث بن سريج إلى الثورة والخروج على هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ ، وكان الرجل الثانى

فى هذه الثورة هو الجهم بن صفوان ، وهو من أبرز مفكرى الجبر والإرجاء فى الفكر الإسلامى على الإطلاق[116] ..

* * *

(١١٦) انظر (تاريخ الطبرى) جـ ٨ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . و (السيادة العربية والشيعة الاسرائيليات) لفان فلوتن ص ٥٣ ـ ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م . وجمال الدين القاسمى (تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٧ ـ ٩ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ . [وانظر الفصل الذى كتبناه عنهم بكتابنا [تيارات الفكر الإسلامى] ص ٣٣ ـ ٤١ .

ثـورات الشيعـة

عندما تبلور الفكر النظرى للشيعة على عهد إمامها جعفر الصادق (٨٠ـ ١٤٨ هـ ٦٩٩ ـ ٧٦٥ م) ومهندس نظريتها فى الإمامة هشام بن الحكم (١٩٠ هـ ٨٠٥ م)، أصبحت حزبًا سياسيًا منظمًا، ولكن بطش بنى أمية الذى بلغ قمة التنكيل بآل البيت فى كربلاء قد جعل شيعة جعفر الصادق تصطبغ بالصبغة الدينية، وتعلق الفرج والخلاص على السماء، وتنهى عن اتخاذ الثورة طريقًا للتغيير، وتضرب للمريدين أمثلة الثورات الفاشلة وما جرت على محبى آل البيت من آلام .. ولكن هذا التيار اللاثورى لم يكن كل الشيعة، بل لقد عرف تاريخ الشيعة والتشيع العديد من الفرق الثائرة والكثير من الثورات .. وذلك مثل :

١ ـ الكيسانية :

وهم تيار الشيعة الذى قال بإمامة محمد بن على بن أبى طالب (المعروف بمحمد بن الحنفية) [٢١ ـ ٨١ هـ ٦٤٢ ـ ٧٠٠ م] .. وكانت ثورتهم فى الكوفة بقيادة المختار بن أبى عبيد بن مسعود الثقفى

(١ ـ ٦٧ هـ ٦٢٢ ـ ٦٨٧ م) ، وهى ثورة استهدفت أولاً الانتقام لمقتل الحسين فى كربلاء ، والقصاص من محاربيه وقاتليه ، ولقد أحرزت هذه الثورة ، التى استمرت سلطتها فى الكوفة ستة عشر شهرًا ، نجاحًا ملحوظًا فى تحقيق ما قامت لتحققه من أهداف[١١٧] ..

٢ ـ الاسماعيلية :

وهى الفرقة التى تكونت بانشقاق حدث على الشيعة الاثنى عشرية ،عندما قرر فريق منهم أن الإمامة بعد جعفر الصادق هى لابنه إسماعيل ، ذى الصلات الوثيقة بالأوساط المتطرفة والثورية[١١٨] ، وليست لموسى الكاظم الذى سار على نهج جعفر الصادق فى العزوف عن الثورة كطريق للتغيير..

ولقد لعبت الشيعة الإسماعيلية هذه دوراً متعاظماً فى مجال الحركات السرية والباطنية ، ففى المجال الفكرى خلطوا الفكر الاسلامى بأطراف من المواريث الفلسفية للأمم الأخرى ، وفى المجال الاجتماعى تصدوا بالثورة لامتيازات الأرستقراطية الحاكمة وأصحاب الامتيازات ، وضمت صفوف هذه الفرقة كُلاً من العرب والموالى

---

(١١٧) النوبختى (فرق الشيعة) ص ٢٠ تحقيق ريتر. طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

(١١٨) برنارد لويس (أصول الاسماعيلية) ص ١١١ طبعة القاهرة (دار الكتاب العربى . بدون تاريخ) .

على السواء .. ولقد تفرعت عنها ، واتصلت بها ، دول وثورات وجمعيات وقيادات ، منها الثورة الفاطمية ودولتها .. وجماعة إخوان الصفاء وخلان الوفاء .. وكذلك القرامطة .

٣ ـ القرامطة :

وهم الذين ظلوا يمثلون الجناح المتطرف ، أو اليسارى ، فى الشيعة الإسماعيلية ، وتميزوا بذلك بعدما أصبح للفاطميين دولة فرضت عليها رعيتها وظروف السلطة فيها الانتقال من مواقع الثوار إلى مصاف الحكام !

ولقد قامت للقرامطة دولة باليمن وما جاورها فى العقد الأول من القرن العاشر الميلادى ، وهاجمت جيوشهم أجزاء عديدة من الشام والعراق ، وحاولوا غزو مصر عدة مرات عندما حكمها الفاطميون ..

والذين أرخوا لفكرهم وثورتهم يختلفون فى الوصف للنظام الاجتماعى الذى أقاموه .. فهم يتفقون ـ والقول للإمام الغزالى ـ على أن مبادئهم قد استهوت « الطبقات العاملة وأهل الصناعات والحرف ! » .. ولكن البعض ينسب إليهم التحلل من تكاليف الشرع وفرائض الدين ، فمنهم من يقول انهم رفضوا الصلاة ماداموا فقراء لا يملكون ، وأوردوا للدلالة على ذلك شعرًا :

تـلـوم على تـرِك الصَّلاةِ حـليلتى
فقلت اغربى عَنْ ناظرى أنتِ طالق

فوالله لأ صليتُ لله مفلسًا
يصلى له الشيخ الجليل وفائق
لماذا أصلى؟ أين بغيى ومنزلى
وأين خيولى والحلى والمناطق؟!
أصلى ولا فتر من الأرض يحتوى
عليه يمينى؟ إننى لمنافق!
بلى. إن علىّ الله وسّع لم أزل
أُصلى له ما لاح فى الجو بارق!

والبعض يقول: إنهم كانوا يكثرون من الصلاة، تعبُّداً فى رأى فريق، وسبيلاً لشغل أوقات عملهم فى أرض كبار الملاك بالصلاة بدلاً من خدمة أرض هؤلاء الملاك! أى نوعًا من الإضراب عن العمل بواسطة الخمسين صلاة التى فرضها زعيمهم على القرامطة الفلاحين؟! ..

ولكن خصومهم وأنصارهم يتفقون على أنهم قد أقاموا نظامًا جماعيًا أصبحت فيه ثروة المجتمع ملكًا لمجموع أبنائه العاملين، وهم قد تدرجوا فى الوصول إلى هذا الهدف حتى حققوه ووقفت الملكية الخاصة عند السلاح .. وشاركت المرأة فى العمل والانتاج .. وكان نظامهم السياسى أقرب للجمهورية، يساعد رئيسها مجلس (العقدانية) أى أهل الحل والعقد .. وفى مجتمع القرامطة امتنع الربا

والخمر[119] .. وظل لمذهبهم الثورى أتباع ، حتى بعد زوال دولتهم ، إلى أن قضى عليهم أحد أئمة اليمن (ابن حميد الدين) واستولى على ما كان فى حوزتهم من مخطوطات .

* * *

(119) المرجع السابق . ص ١٩٢ ، ٢٠١ ـ ٢٠٥ .

ثــورات المعتــزلة

منذ النشأة الأولى لمدرسة المعتزلة فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى ، وحتى قبل إطلاق اسم (المعتزلة) عليهم ـ وكانوا يُسمون قبل الانشقاق عن جماعة الحسن البصرى (٢١ ـ ١١٠ هـ ، ٦٤٢ ـ ٧٢٨ م) بأهل العدل والتوحيد ـ كانت معارضة السلطة الأموية إحدى المهام البارزة فى بنائهم الفكرى ونشاطهم العلمى ..

ففى تقويمهم لأحداث التاريخ الإسلامى ـ وطلائع أئمتهم كانوا طلائع المؤرخين والرواة ـ أدانوا التحول الذى أحدثه الأمويون ونقلوا به نظام الحكم من خلافة شوروية إلى ملكٍ عضود ، ومن ثم كانت الدولة الأموية ، فى مذهبهم ، دولة « متغلبة » على سلطة المسلمين ومغتصبةً لسلطانها فأمراؤها « بغاة » يجب قتالهم حتى يفيئوا إلى أمر الله ، وباستثناء عمر بن عبد العزيز ويزيد بن الوليد فإنهم « خلفاء » غير شرعيين ، وحتى عمر بن عبد العزيز فإن المعتزلة قد اعترفوا بخلافته لأنه اكتسب شرعيتها بعدله ، وإن كان قد تولاها بعهد أسلافه الظالمين المغتصبين .. وكما يقول إمام المعتزلة عمرو بن عبيد : لقد « أخذ عمر بن عبد العزيز الخلافة بغير حقها ، ولا استحقاق لها ، ثم

استحقها بالعدل حين أخذها[١٢٠] !»

والمعتزلة ، كذلك ، قد أدانوا فكر «الجبر والإرجاء» ، الذى استندت إليه الدولة الأموية ، عندما جعلوا العدل ـ الذى يعنى الإختيار والحرية والمسئولية ـ أصلاً من أصولهم الفكرية ، وعندما ربطوا بين الإيمان والعمل ، على نحو معتدل لا يصل إلى إفراط الخوارج ولا إلى تفريط المرجئة ..

ثم هم ـ وهذا هو المصداق العملى لأصالة فكرهم الثورى ـ قد شاركوا بالتأييد والإسهام فى النشاط الثورى الذى تفجر ضد الأمويين وضد العباسيين فى سبيل العدل والعودة إلى الشورى كفلسفة للحكم والخلافة كنظام إسلامى أصيل فى حكم مجتمع المسلمين ..

مع ابن الأشعث :

ففى ثورة عبد الرحمن بن الأشعث (٨٥ هـ ٧٠٤ م) ضد الحجاج بن يوسف وخليفته عبد الملك بن مروان ، شارك أهل العدل والتوحيد فى العمل المسلح ، وذكرت لنا مصادر التاريخ وكتب المقالات أسماء عديدٍ من قادتهم الذين شاركوا فى القتال إبان تلك الثورة ، من مثل : معبد الجهنى ، والجعد بن درهم ، وسعيد بن أبى

---

(١٢٠) (مروج الذهب) جـ٢ ص ١٥٢ .

الحسن ـ أخى الحسن البصرى [١٢١] ـ وغيرهم .

ومع الحارث بن سريج :

وأسهموا فى الثورة التى قادها عظيم الأزد الحارث بن سريج ضد حكم هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ (٧٣٤ م) وكانت مطالب هذه الثورة :

١ ـ العودة بنظام الخلافة إلى فلسفة الشورى والاختيار والبيعة الحرة ..

٢ ـ وتغيير العمال على الأقاليم والأمصار ..

٣ ـ وعزل رجال الشرطة .

٤ ـ وإشراك الناس فى اختيار الولاة على الأقاليم .

بقيادة زيد بن على :

على أن أولى الثورات التى شبّت ضد حكم بنى أمية بقيادة المعتزلة كانت تلك التى قادها زيد بن على (٧٩ ـ ١٢٢ هـ ٦٩٨ ـ ٧٤٠ م) بالكوفة ضد هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢ هـ .

والبعض يظن أن هذه الثورة « زيدية » ـ نسبةً إلى الشيعة

---

(١٢١) القاضى عبد الجبار (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٢٠ طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م . و (تاريخ الطبرى) جـ ٨ ص ١٥١ ، ١٥٢ (حوادث سنة ١٠٢ هـ) ، و (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٥ .

الزيدية ـ وليست ثورة معتزلية لأن زيد بن على قد أصبح فيما بعد رأس الشيعة الزيدية وإمام فرقتهم الأول ـ ولكن هذا الظن لا أساس له من صدق التاريخ .. فلم تكن هناك فرقة زيدية يوم حدثت هذه الثورة ، ولم يكن زيد بن على سوى واحد من شباب آل البيت اعتنق مع نفرٍ من أترابه العلويين مذهب المعتزلة ، لطابعه الثورى واتجاهه المناهض ، بالثورة ، لحكم نبى أمية ، فى صورة انشقاق حدث فى صفوف الشيعة الامامية عندما ناهض زعيمها جعفر الصادق اتجاه الثورة كسبيل للتغيير..

فلقد كان جعفر الصادق يحذر شباب آل البيت النازع إلى الثورة ، ويقول لهم : « إن بنى أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليهم ! وهم يستشعرون بغض أهل البيت ولا يجوز أن يخرج ـ (يثور) ـ واحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم »(١٢٢) .

ولكن هذا النفر الثائر من شباب آل البيت دخلوا فى الاعتزال واستقبلوا واصل بن عطاء (٨٠ ـ ١٣١ هـ ٧٠٠ ـ ٧٤٨ م) رأس المعتزلة ، وعقدوا معه مؤتمرًا بالمدينة دارت فيه مساجلات ومناظرات واتهامات بين جعفر الصادق وكل من واصل بن عطاء وزيد ابن على .

---

(١٢٢) الشهرستانى (الملل والنحل) جـ ٢ ص ٨٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

جعفر : « إنك ، يا واصل ، أتيت بأمر تفرّق به الكلمة وتطعن به على الائمة ! » .

واصل : « إنك ، ياجعفر ، وانى الهمة ، شغلك هم الدنيا فأصبحت به كلفاً ، وما أتيناك إلا بدين محمد .. فإن تقبل الحق تسعد به ، وإن تصدف عنه تبؤْ بإثمك ! » .

زيد بن على : ـ لجعفر ـ « إنه ما منعك منّ اتباع واصل إلا الحسد لنا ! [123] »

فزيد بن على : الجماعة ، والفكر ، والثورة : معتزلة ، وكما يقول الشهرستانى : فإن زيد بن على قد « اقتبس الاعتزال من واصل ابن عطاء ، وصارت أصحابه كلها معتزلة [124] ».. بل لقد ظلت الزيدية ، حتى بعد تبلورها كفرقة ، معتزلية فيما يتعلق بالإصول وبعبارة الشهرستانى ، أيضًا ، فإنهم « فى الأصول يرون رأى المعتزلة حذو القذة بالقذة [125] ، ويعظِّمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت [126] » من الشيعة الإمامية !

---

(١٢٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٥ ، وابن المرتضى (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والأمل) ص ٢٠ ، ٢١ طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .

(١٢٤) (الملل والنحل) جـ٢ ص ٨٣ .

(١٢٥) القذة : ريشة السهم .

(١٢٦) (الملل والنحل) جـ١ ص ١٦٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م .

ذلك إلى اعتراف المعتزلة بإمامة زيد السياسية القائمة على البيعة التى عُقدت له عندما فجَّر ثورته ، الأمر الذى يؤكد العلاقة العضوية الكاملة بين هذه الثورة وبين الاعتزال .. فالقاضى عبد الجبار يتحدث عن ذلك فيقول : إن زيد بن على «كان صالحًا للإمامة لما أوتيه من الصلاح والعلم والفضل ، لأنه قد بايعه فريق من أهل العلم والفضل ، فيجب أن يكون إمامًا[127] » .

ونحن نستشف من نص البيعة التى بايع بها الثوار قائدهم أهم أسباب هذه الثورة فهى :

١ ـ تستهدف التصدى للظلم وجهاد الظالمين .
٢ ـ والدفاع عن المستضعفين المظلومين .
٣ ـ وتوزيع الأموال بالعدل والمساواة بين المستحقين لها .
٤ ـ وإغلاق المعسكرات التى حشد الأمويون فيها الرجال بدعوى الفتح والغزو ، بينما كان الهدف الحقيقى فتح جبهات خارجية تصرف الناس عن الوضع المتردى فى البلاد ! .
٥ ـ والانتصار لآل البيت الذين بلغ التنكيل بهم على يد الأمويين حدَّ المأساة .

ذلك أن نص بيعة زيد كان يقول : «إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنَّة نبيه ـ صلىَّ الله عليه وسلَّم ـ وجهاد الظالمين ، والدفاع عن

---

(١٢٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٤٩ .

المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفيء بين أهله بالسواء ، ورد الظالمين ، وإقفال المجمر ـ (معسكرات الثغور في أطراف البلاد) ـ ونصرة أهل البيت على من نصب لهم وجهل حقهم .. » (١٢٨)

ويشهد لانبعاث هذه الثورة من فكر يؤمن بالقوة والعنف الثورى طريقًا للتغيير قول قائدها : « إنه لو لم أكن إلا أنا وابنى لخرجت ـ (ثرت) ـ على هشام .. فليس الامام منا من أرخى عليه ستره ـ (تعريض بالاتجاهات غير الثورية) ـ وإنما الإمام من شهر سيفه ! (١٢٩) » .

ولقد استطاع الأمويون أن يصرفوا عن نصرة زيد الأشراف والملاك الأغنياء عندما هددوهم بمصادرة أموالهم إن هم استمروا على بيعتهم لزيد والثورة معه ، فلم يبق مع الثورة سوى الفقراء الذين لا يخشون المصادرات ! والذين لا يجدون مصلحتهم فى غير الثورة وهم الذين تحدث عنهم هشام بن عبد الملك فى أمره إلى والى الكوفة يوسف بن عمر : إنه إذا تخلى الأشراف عن زيد ، فلن يواصل الثورة

---

(١٢٨) (تاريخ الطبرى) جـ ٧ ص ١٧٢ (أحداث سنة ١٢١ هـ) .

(١٢٩) ناجى حسن (ثورة زيد بن على) ص ١٠٤ ، ١٤١ طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .

معه سوى « الرعاع ، وأهل السواد ـ (الفلاحين) ـ ومن تنهضه الحاجة ! »[130]

ولكن نجاح خطة الأمويين لم يفتَّ فى عضد الثورة ، فقاد زيد رجاله وقاتل جيش بنى أمية بشجاعة الأئمة وعزم الثوار ، وكان ينشد ، وهو مقبل على الاستشهاد ، قول الشاعر :

أذل الحياة وعز الممات
وكلاًّ أراه طعامًا وبيلاً
فإن كان لابد من واحد
فسيروا إلى الموت سيرًا جميلاً[131] !

فقاتل مع رجاله ، من المعتزلة وأنصارهم ، حتى قُتل وقتل أغلبهم فدفنه أصحابه سراً ، ثم اكتشف الأمويون مدفنه ، فنبشوه وصلبوه ، واحتزوا رأسه فبعثوا به إلى هشام بن عبد الملك ، فنصبه على باب دمشق ، ثم طِيف به فى المدن الكبرى ، كالمدينة ومصر زجرًا للثوار .. وبعد ذلك أُحرقت جثة زيد وأُلقى برمادها فى نهر دجلة ! ..

---

(١٣٠) (تاريخ الطبرى) جـ٧ ص١٧٢ (أحداث سنة ١٢١ هـ) .

(١٣١) ابن قتيبة (عيون الأخبار) مجلد ١ ص ١٩١ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

بقيادة يزيد بن الوليد :

وثورة ثانية كانت قيادتها للمعتزلة ، كما كان الإعداد لها تحت قيادتهم وبإشرافهم .. وهى أولى الثورات التى تفجّرت ضد بنى أمية فى عاصمتهم دمشق ومعقل سلطانهم التقليدى بين أهل الشام ..

ولقد قاد هذه الثورة وتولى الخلافة بواسطتها الإمام المعتزلى يزيد ابن الوليد (٨٦ ــ ١٢٦ هـ ٧٠٥ ــ ٧٤٤ م)، وهو من أمراء بنى أمية الذين اعتنقوا مذهب الاعتزال ، ولقد انتهت أحداثها بمقتل الخليفة الأموى الفاسق الماجن الوليد بن يزيد (٨٨ ــ ١٢٦ هـ ٧٠٧ ــ ٧٤٤ م) ، بعد أن حاصرته فى قصره القوات الثائرة التى زحفت على دمشق من المناطق المحيطة بها ، وبعد البيعة ليزيد ابن الوليد أعلن فى الناس العودة إلى الخلافة الشوروية ، وحق الناس فى خلع الإمام ، وفى العهد بالإمامة للأصلح لها ، كما أعلن العدل بين الناس ، مسلمين وغير مسلمين « حتى يكون أقصاهم كأدناهم ، وحتى تستدر المعيشة بين المسلمين » ! .

ولقد استمرت هذه الثورة ــ بعد نجاحها ــ حتى وفاة خليفتها يزيد ابن الوليد ، عندما انقض عليها المتربصون بها من أمراء بنى أمية بقيادة مروان بن محمد (آخر الخلفاء الأمويين) ..

ولم تكن القيادة فقط فى هذه الثورة للمعتزلة ، بل كان ثوارها ومقاتلوها معتزلة أو تحت قيادة المعتزلة ومن المواطن والبلاد التى غلب

فيها فكر أهل الأعتزال .. بل لقد تجهز معتزلة العراق لنصرة هذه الثورة بالشام ، فقال عمرو بن عبيد لأصحابه فى البصرة «تهيئوا حتى نخرج إلى هذا الرجل فنعينه على أمره[١٣٢] » ..

ولقد أفاض المؤرخون فى الحديث عن الصلة العضوية بين هذه الثورة وتنظيم المعتزلة وكما يقول المسعودى : فلقد «كان خروج ـ (ثورة) ـ يزيد بن الوليد ، بدمشق ، مع شائعة ـ (جمهور) ـ من المعتزلة وغيرهم.. على الوليد بن يزيد ، لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جوره .. والمعتزلة تفضل ـ فى الديانة ـ يزيد ابن الوليد على عمر بن عبد العزيز.وكان يزيد يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه فى الأصول الخمسة ..[١٣٣] »

ولقد كان تقدير المعتزلة ليزيد بن الوليد ولامامته تقديرًا عظيمًا .. فهو الوحيد من خلفاء بنى أمية الذى تولى الخلافة بالبيعة والشورى لا بالتغلب والقهر أو الميراث .. ومن هنا فضّلوه حتى على عمر ابن عبد العزيز .. وهو قد أنقص مخصصات بنى أمية وأعطيات جيش الشام الأموى الذى كانت له الامتيازات منذ تأسيس الدولة الأموية ، ومن هنا سُمى بالناقص ! .. وهو قد سار فى الناس سيرةً عادلةً حتى لقد تحدث عنه إمام المعتزلة الزاهد عمرو بن عبيد فوصفه

---

(١٣٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١٣ .

(١٣٣) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٣ .

بأنه : « الكامل ! .. عمل بالعدل ، وبدأ بنفسه ، وقتل ابن عمه فى طاعة الله ، وصار نكالاً على أهل بيته ، ونقص من أعطياتهم ما زادته الجبابرة ، وجعل فى عهده ـ (بيعته) ـ شرطًا ـ (أى علّق استمرارها على عدله وصلاحه) ـ ولم يجعله جازمًا (١٣٤)

وإذا كان هذا هو وصف المعتزلة لعدل إمامهم هذا وقائد ثورتهم هذه ، فإن نصيب جثمانه ـ بعد نبش قبره ـ قد كان : الصلب والتشويه بعد أن وَلِىَ الأمر مروان بن محمد .. ولكن ذلك لم يمنع المؤرخين ـ حتى غير المعتزلة ـ من حكاية القصص عن عدله وصلاحه وتقواه ، فابن قتيبة يقول : إن يزيد بن الوليد « كان محمود السيرة ، مرضيًا .. ويقال إنه مذكور فى الكتب المتقدمة بحسن السيرة والعدل ، وفى بعضها : يا مبدِّد الكنوز ، يا سجادًا بالأسحار ، كانت ولايتك رحمة ، ووفاتك فتنة ، أخذوك فصلبوك ! » (١٣٥) .

أما علماء النحو فقرنوا يزيد بن الوليد بعمر بن عبد العزيز ـ (الأشج) ـ واتخذوا منهما مثالاً فى دراساتهم النحوية فقالوا : « الناقص والأشج أعدلا بنى مروان (١٣٦) ! » .

---

(١٣٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١٣ .

(١٣٥) (المعارف) ص ٣٦٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

(١٣٦) الجاحظ (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٨٣ (هامش) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .

بقيادة النفس الزكية :

وعندما اضطرب أمر الدولة الأموية سعى المعتزلة لطرح قضية الخلافة على ممثلى الأمة الإسلامية ، لاختيار خليفة يتولى أمرها بالبيعة والشورى ، حتى تعود الخلافة إلى سيرتها الأولى قبل أن يستبدل بها الأمويون ملكهم الوراثى العضود. ورغم رفض الشيعة الإمامية لسعى المعتزلة هذا ـ لأنهم يرون الحكم شأناً من شئون السماء تختار له من يتولاه ، ولا شأن للبشر به ـ فلقد أفلح المعتزلة فى جمع نفر كبير من أهل الحل والعقد بايعوا لإمام معتزلى من ثوار أهل البيت الذين قاتلوا فى ثورات المعتزلة السابقة هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، المعروف بالنفس الزكية (٩٣ ـ ٤٥ هـ ٧١٢ ـ ٧٦٢ م) ، فعقدت له البيعة بمكة [١٣٧] ..

ولكن التيار الشعوبى فى حركة الثورة ضد بنى أمية ، والذى يقوده أبو مسلم الخراسانى استطاع التغلب على التيار العربى ، فنقل السلطة من ملك بنى أمية إلى ملك بنى العباس ، وذلك عندما دَّبر أبو مسلم قتل القائد العربى أبي سلمة حفص بن سليمان الهمدانى الخلال الذى كان يشارك أبا مسلم فى قيادة الثورة .. فلقد كان هوى أبي سلمة مع العرب والخلافة الشورية ، بينما كان أبو مسلم يتحرك بأحقاد شعوبية ومواريث فكرية تنزع إلى وراثة الملك كما كان الأمر عند الفارسيين !

---

(١٣٧) (تاريخ الطبرى) جـ ٧ ص ٥١٧ ، ٥٢٤ (أحداث سنة ١٤٤ هـ) .

ولقد ظل فريق من المعتزلة ـ يقودهم إمامهم : النفس الزكية ـ يحضّرون للثورة منذ أن اغتصب الأمر خلفاء بنى العباس .. فلقد اختفى النفس الزكية مع أخيه إبراهيم عن أعين الدولة التى سعت فى طلبهما ، ودارت مطاردات ومحاصرات جعلت حياتهما ضربًا من القصص الأسطورى الذى حفلت به بعض مصادر التاريخ ، وسجل هذا القصص الضرورات التى جعلتهما يجوبان أنحاء الامبراطورية من العراق إلى الشام إلى الحجاز إلى اليمن إلى الهند ، حتى لقد فقد النفس الزكية واحدًا من أبنائه الصغار عندما هوى الطفل من قمة جبل بالحجاز فى إحدى المطاردات !

ولقد كانت للثورة ، عند المعتزلة ، شروط ، منها : وجود الإمام الذى بايعه الثوار ، وكان النفس الزكية ـ فى حالتنا هذه ـ هو الإمام .. ومنها « التمكن » ، بمعنى أن تكون إمكانيات الثوار بحيث تجعل من أملهم فى الانتصار أمرًا جائز التحقيق وفى حيز الإمكان .. وهم بذلك يميزون بين الثورة وبين التمرد غير المدروس، والهبات والانتفاضات وحركات العصيان .. لقد اتفقوا على ضرورة « التمكن » قبل الثورة والخروج ، وإن كانوا قد اختلفوا فى حجم الإمكانيات التى بها يتحقق تمكن الثوار وفى نوع هذه الإمكانيات[138] .

---

(١٣٨) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٣٢ . و (باب ذكر المعتزلة) ص ٢٤ .

ولقد كان الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور (٩٥ ـ ١٥٨ هـ ٧١٤ ـ ٧٧٥ م) يدرك خطورة الثورة الكامنة التى يعمل فى سبيلها النفس الزكية، ويسمع عن انحياز قطاعات عريضة من الرأى العام لنصرته، ففى أعناق الكثيرين له بيعة بالخلافة.. صحيح أن الناس الذين بايعوا النفس الزكية قد اضطروا لبيعة المنصور، لكن «الامام مالك» (٩٣ ـ ١٧٩ هـ، ٧١٢ ـ ٧٩٥ م) قد أفتى بأن يمين بيعتهم للمنصور باطلة لأنها يمين إكراه!.. بل لقد ذهبت قطاعات من الرأى العام إلى أن خلافة النفس الزكية وثورته وخروجه على المنصور هى من الأمور التى ذكرت فى «الكتب القديمة»، وشاع أنهم «يجدون خروجه على أبى جعفر فى الرواية»[١٣٩] والمأثورات؟!.. ولذلك كله قرر المنصور إجهاض هذه الثورة القادمة قبل أن يتم لها التمكن ويكتمل لأهلها الاستعداد، واستخدم فى ذلك خطة ذكية وبارعة ومحكمة تكونت من شعب ثلاث:

أولها: مطاردة قادة الثورة بجيش من العيون والجواسيس، حتى يمنعهم من الاستقرار الذى يتيح لهم الإعداد الهادئ للثورة.

وثانيها: توجيه قادة جيشه وكبار رجاله كى يتصلوا، سراً بالنفس الزكية، ليوهموه أن ولاءهم له، وأنهم سينصرونه عندما يعلن ثورته، الأمر الذى يؤدى إلى توهم وجود إمكانيات للثورة

(١٣٩) (تاريخ الطبرى) جـ٧ ص ٥٥١ (أحداث سنة ١٤٤ هـ).

لا وجود لها فى الحقيقة ، وإلى اعتقاد تحقق شرط « التمكن » فتعلن الثورة قبل الأوان !

وثالثها : تضييق الخناق على النفس الزكية ، حتى لا يدع له خيارًا ، فإما أن يعجّل بالثورة ، وإما أن يقع فى قبضة أعوان المنصور ..

ولقد أثمرت هذه الخطة ، حتى اضطر النفس الزكية إلى تقديم موعد ثورته عن الأجل الذى سبق له الاتفاق عليه مع أخيه إبراهيم وبعبارة الطبرى ، «فلقد أُحرج (النفس الزكية) حتى عزم على الظهور ! [١٤٠] » فأعلن الثورة بالمدينة فى أول رجب سنة ١٤٥ هـ (٢٥ سبتمبر سنة ٧٦٢ م) وكان أخوه إبراهيم فى البصرة يجمع الثوار على البيعة له بالعراق ..

وعلى حين كان اللون الأسود شعار بنى العباس ، فإن البياض كان شعار هذه الثورة الاعتزالية التى تفجّرت بالحجاز والعراق .. وأعلن النفس الزكية أن البيعة قد عُقدت له ، وقال : « والله ما جئت وفى الأرض مصر ـ (بلد) ـ يعبد الله فيه إلا وقد أخذ لى فيه البيعة » ، وانحازت لنصرته قبائل المدينة وما حولها مثل : جهينة

---

(١٤٠) انظر فى ذلك (عيون الأخبار) مجلد ١ ص ٢٠٩ و (تاريخ الطبرى) جـ ٧ ص ٥١٩ ، ٥٣٤ ، ٥٥٢ ، ٥٥٩ . والأصفهانى (الأغانى) جـ ٢٤ ص ٨٣١٤ طبعة دار الشعب ، القاهرة .

ومزينة ، وسليم ، وبنى بكر ، وأسلم ، وغفار .. الخ . بمن فيهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وشرع يرسل إلى المدن والأقاليم الرسل والولاة ...

وأدرك المنصور أن الخطر لا يكمن فى المدينة ، حيث النفس الزكية ، بل فى البصرة والعراق ، حيث إبراهيم بن عبد الله ابن الحسن ، لأن المدينة لا تملك إمكانيات الصمود للحصار ، فهى تعيش على المؤن التى تأتيها من مصر ، ولإمدادات الرجال المقاتلين بها حدود .. فطلب إلى والى مصر أن يسدّ خليج أمير المؤمنين ـ الذى كان قد حفره عمرو بن العاص كى تصل عن طريقه حبوب مصر للمدينة سنة ٢٣ هـ ـ حتى لا يأتى إلى المدينة عون من أنصار النفس الزكية بمصر[١٤١] ! كما منع عن ثوار المدينة الطعام والحبوب التى كانت تأتيها من الشام ، وذلك باغلاق طريقها عند وادى القرى[١٤٢] ! وبعد ذلك أرسل لمحاصرتها جيشاً من جند خراسان يقوده عيسى بن موسى بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس ومعه محمد بن أبي العباس السفاح .. وذلك على أمل ضرب أضعف حلقات هذه الثورة ، وفيها خليفتها وإمامها ، ثم الاستدارة لتصفيتها بالعراق ! ..

---

(١٤١) القلقشندى (صبح الأعشى) جـ٣ ص ٢٩٨ . طبعة دار الكتب ، القاهرة .
(١٤٢) (تاريخ الطبرى) جـ٧ ص ٥٧٨ (أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

وعندما اقترب الجيش الخراسانى من المدينة ، شاور النفس الزكية أصحابه ، فأشار عليه البعض بمغادرة المدينة إلى مصر ، حيث الأنصار والرجال والامكانيات التى يستطيع بها مواجهة إمكانيات المنصور ، ولكن نفرًا من أصحابه ، ضيقى الأفق أشاروا عليه بالبقاء بمدينة الرسول ، لأن الخروج منها ـ كما قالوا ـ فأل سيىء ، ولأنها حصينة ، واستشهدوا على حصانتها بحديث رواه أحدهم عن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « رأيتنى ـ (أى فى المنام) ـ فى درع حصينة ، فأولتها : المدينة ! » ..

وفى الثانى عشر من رمضان سنة ١٤٥ هـ بدأ حصار الجيش للمدينة بالخيل والرجال والسلاح ، وترك ناحية منها دون حصار كى تكون بابًا لمن يريد مغادرتها والتخلى عن ثورتها ! ..

ولما أدرك النفس الزكية حرج موقفه ، النابع من ضعف مركز المدينة وإمكانياتها ، أحل الناس ـ إن رغبوا ـ من يمين البيعة له فلم يبق معه من المائة ألف الذين ثاروا خلفه إلا القادة والصادقون فى الثورة والخروج !

وبعد يومين من الحصار اشتعل القتال ، ودارت معركة استبسل فيها النفس الزكية وأصحابه على النحو الذى ذهب أسطورة فى أحاديث الملاحم والاستشهاد ، فظلوا يقاتلون تحت راياتهم ، التى كتبوا عليها شعار النبى يوم حنين : « أحد ، أحد ! » ، حتى قتلوا عن

بكرة أبيهم ! .. وعندما انتهت المعركة قطع الجند الخراسانى رأس النفس الزكية وأرسلوه للمنصور، حيث أمر بالطواف به فى الأمصار والأقاليم ، ثم صُلبت جثته وجثث أنصاره صفين على الطريق ما بين «ثنية الوداع» حتى دار عمربن عبدالعزيز ، وأمام كل صليب حارس يحول بين الجثة وبين من يريد دفنها ، ولما تأذى الناس من الرائحة ، بعد ثلاثة أيام ، أمر عيسى بن موسى بجثث الثوار فألقيت من قمة جبل «سلع لتسقط فى «المفرح» ، مقبرة اليهود(١٤٣) !

بقيادة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن :

وعندما بلغت ثوار البصرة أنباء هزيمة ثورة المدينة ومقتل النفس الزكية وأنصاره ، لم يتراجعوا ، بل ازدادوا يقينًا بصدق موقفهم ووجوب ثورتهم على العباسيين ، لأن من يقتل إمامًا كالنفس الزكية لابد أن تكون الثورة ضده واجبًا من الواجبات ! .. وبعبارة الطبرى ، فإن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن لما أتاه نعى أخيه «أخبر الناس .. فازدادوا فى قتال أبي جعفر بصيرةً !» وخرجوا يريدون قتال المنصور ، بعد أن عقدوا البيعة بالخلافة والإمامة لإبراهيم ..

ولقد نجح الثوار فى بسط سيطرتهم على البصرة والأهواز وفارس وأكثر ريف العراق ـ (السواد) ـ وأقاموا فى تلك المناطق جهاز

(١٤٣) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٥٧٧ ـ ٥٨٥ ، ٥٨٨ ، ٥٩٠ ، ٥٩٧ ، ٥٩٩ ـ ٦٠١ ، ٦٠٣ (أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

دولتهم العسكرى والإدارى والمالى ، وفى هذا الجهاز تولى قادة المعتزلة أهم المسئوليات . فالأشعرى يقول إن جمهور جيش هذه الثورة تألف « من المعتزلة وغيرهم من الزيدية[١٤٤] » .. وقيادة الشرطة فى هذه الدولة تولاها من المعتزلة إبراهيم بن نميلة العبشمى ، الذى كان نائبًا للإمام إبراهيم بن عبدالله بن الحسن .. كما تولوا مناصب القضاء ، وحمل راية القتال ، وقيادة مقدمة الجيش الذى حارب جيش المنصور ..

ولقد وجّه المنصور إلى هؤلاء الثوار قائده الذى هزم ثورة المدينة ، عيس بن موسى ، والتقى الجيشان على أرض « باخمرى » على بعد ستة عشر فرسخًا من الكوفة ، وكاد النصر أن يكون من نصيب الثوار ، حتى لقد أخذ جيش بنى العباس يهمّ بالفرار .. ولكن سهمًا طائشًا أصاب إمام الثوار ، الذى كان قد تخفف من « الزرد » الذى يحمى صدره ، بسبب شدة الحر ، فعانق فرسه وتقهقر ، فانتهزها جند عيسى بن موسى واستداروا فهاجموا الثوار الذين أربكت إصابة إمامهم صفوفهم وشغلتهم عن مواصلة مطاردة الخصوم .. فتحول النصر الوشيك إلى هزيمة ، عندما قتل إبراهيم « وقتلت المعتزلة بين يديه صبرًا[١٤٥] » ! قبل خمس ليال من نهاية

---

(١٤٤) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ١٥٤ .

(١٤٥) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٥٤ .

شهر ذى القعدة سنة ١٤٥ هـ ، بعد اندلاع ثورتهم فى العراق بثلاثة أشهر إلا خمسة أيام !

أما الذين نجوا من القتل ، فإنهم هاجروا إلى بلاد المغرب حيث أسهموا فى نشر الاعتزال هناك ، وكونوا فرقة سميت « الواصلية » - نسبة إلى واصل بن عطاء - قادت وشاركت فى أحداث المغرب وثوراتها لعدة قرون ..

مع الزيدية :

وإذا كانت ثورة المعتزلة سنة ١٤٥ هـ قد مثلت نهاية ثوراتهم الكبرى ، بسبب التقارب الذى تم بين العباسيين وفكر المعتزلة خاصة فى عهود المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ ، ٨١٣ - ٨٣٣ م) والمعتصم (٢١٨ - ٢٢٨ هـ ، ٨٣٣ - ٨٤٢ م) والواثق (٢٢٨ - ٢٣٣ هـ ، ٨٤٢ - ٨٤٧ م) ، وبسبب نمو القسمة الفلسفية فى فكرهم ، مما استدعى انصراف العامة - وقود الثورة - عن المعتزلة وانقيادهم « لأصحاب الحديث » .. فإن ولاء المعتزلة للثورة ، فكرًا وعملاً ، ظل قائمًا ، واستمر متمثلاً فى مناصرة فريق منهم ، وهم مدرسة المعتزلة البغداديين ، لثورات الزيدية ، التى أخذت تتبلور كفرقة ثورية جعلت الخروج - (الثورة) - من شروط الامام ، وهى الثورات التى قادها محمد بن إبراهيم بن طباطبا (١٩٩ هـ ٨١٤ م) .. ومحمد بن القاسم بن عمر بن على بن الحسين

(٢١٩ هـ) الذى ثار ببلاد الطالقان بخراسان ـ ويحيى بن عمر (٢٥٠ هـ) بالكوفة .. وكذلك ثورتهم التى بنت دولة زيدية فى طبرستان (٢٥٠ هـ) وفى صنعاء (٢٨٨ هـ) .

* * *

هذه نماذج من الثورات التى قادها المعتزلة ضد بنى أمية وبنى العباس .. وهى نماذج تأتى مصداقًا لقولنا : إن هذه المدرسة الفكرية قد مارست السياسة ، كما احترفت الفكر الفلسفى وأبدعت فى تراثنا علم الكلام ، وإنهم قد أسسوا إيمانهم بالثورة ، كسبيل للتغيير ، على القاعدة العامة التى تدعو إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واستدلوا ، فيما استدلوا ، بقول الله ـ سبحانه ـ : « وتعاونوا على البر والتقوى[١٤٦] » وقوله : « فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله[١٤٧] » وقوله لإبراهيم عندما سأل عن مكان ذريته من ولاية الأمر « لا ينال عهدى الظالمين[١٤٨] » !

بل لقد بلغ إيمان المعتزلة بالثورة وضرورتها إلى الحد الذى أوجبوا فيه تأييد الثائرين ضد الجور والظلم حتى ولو كان هؤلاء ضالين فى عقيدتهم الدينية بسبب شبهات عرضت لهم فى فهم الدين ، فنصرتهم

---

(١٤٦) المائدة : ٢ .

(١٤٧) الحجرات : ٩ .

(١٤٨) البقرة : ١٢٤ .

واجبة حتى « وإن كانوا ضالين فى عقيدةٍ اعتقدوها بشبهة دينية دخلت عليهم » « لأن الضال بشبهةٍ أعدل وأقرب إلى الحق من الفاسق الجائر الذى تغلّب على الحكم واغتصب أمر المسلمين دون شبهات » .. ومن هنا كان تأييد المعتزلة لثورات الخوارج ضد الأمويين ! [١٤٩] .. وقولهم إن ثورات الخوارج قد نبعت من إيمانهم بوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الذى هو أصل شريف بل « أشرف من جميع أبواب البر والعبادة[١٥٠] ! » .

ولعلنا إذا شئنا نصًّا يحدد موقف المعتزلة المنحاز إلى الثورة فإن كلمات القاضى عبدالجبار تأتى نموذجًا جيد الدلالة ، فهو يقول : « **وما يحل لمسلم أن يخلى أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أعوانًا ، وغلب فى ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور ، كما فعل الحسن والحسين ، وكما فعل القراء حين أعانوا ابن الأشعث فى الخروج على عبد الملك بن مروان ، وكما فعل أهل المدينة فى وقعة الحرة ، وكما فعل أهل مكة مع ابن الزبير حين مات معاوية ، وكما فعل عمر بن عبد العزيز ، وكما فعل يزيد بن الوليد بن عبد الملك ، فيما أنكروه من المنكر ..** »[١٥١]

---

(١٤٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ٥ ص ٧٨ ، ٧٩ .

(١٥٠) المصدر السابق جـ ١٩ ص ٣١١ .

(١٥١) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٧٤ ، ٥٧٥ .

فهو هنا يحدِّد موقف المعتزلة مع وجوب الثورة ، عند التمكن وغلبة الظن فى الانتصار ، ويجعل هذا الموقف الثورى الامتداد الطبيعى للتراث الثورى فى تاريخ الإسلام ومواقف المسلمين الثوار ...

* * *

ثـورة الزنــج

منذ عهد المتوكل العباسى (٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ ، ٨٤٧ ـ ٨٦١ م) غلبت سيطرة العسكر الأتراك ، وقادتهم على أزمّة الأمور فى الدولة واستأثروا بالعطاءات والاقطاعات ، واستبدوا بسلطات الخلافة حتى صاروا يولون ويعزلون الخلفاء كما يريدون ، بل ويسجنون ويسُمون ويقتلون من لا يحقق مطامحهم ومطامعهم من الخلفاء ..

ولقد حاول بعض الخلفاء أن يستردوا لمنصب الخلافة سلطانه وأن يستندوا فى معارضة القادة الأتراك إلى تأييد شعبى بمهادنة العلويين الثوار وإقامة قدر من العدل والانصاف بين الرعية .. حاول ذلك الخليفة المنتصر بالله (٢٤٧ ـ ٢٤٨ هـ ، ٨٦١ ـ ٨٦٢ م) ، والمهتدى بالله (٢٥٥ ـ ٢٥٦ هـ ، ٨٦٩ ـ ٨٧٠ م) ولكن الأتراك تخلصوا منهما بالسم والعزل والقتل ! ..

وعندما سُدّت سبل الإصلاح أمام الراغبين فيه أقبل الناس على الثورة ، طريقًا لم يجدوا أمامهم سواه للتغيير ، فكان أن قامت عدة حركات ثورية ، يقودها ثوار علويون ...

ففى (سنة ٢٤٨ هـ سنة ٨٦٢ م) ثارت الكوفة ، بزعامة أبي الحسن يحيي بن عمر بن يحيي بن الحسين بن عبد الله بن إسماعيل ابن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ..

وفى (سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م) ثارت طبرستان ، بقيادة الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن ابن على بن أبي طالب ، وامتدت الثورة إلى جرجان ، واستمرت دولتها حتى سنة ٢٧٠ هـ سنة ٨٨٣ م .

وثارت « الرى » ، بزعامة محمد بن جعفر بن الحسن ، بهدف الانضمام إلى ثورة طبرستان .. ثم تكررت ثورتها ، بعد الاخفاق بقيادة أحمد بن عيسى بن على بن الحسن بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب .

وثارت قزوين ، بقيادة الكركى (الحسن بن إسماعيل بن محمد ابن عبد الله بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب) .

وثارت الكوفة ، بزعامة الحسين بن محمد بن حمزة بن عبد الله ابن الحسن بن على بن أبي طالب ..

على أن أخطر الثورات التى شهدها العصر العباسى كانت هى الثورة التى قادها على بن محمد (٢٧٠ هـ ٨٨٣ م) ، والتى بدأت فى البحرين سنة ٢٤٩ هـ ٨٦٣ م ، وهى التى اشتهرت باسم (ثورة الزنج) ..

وكان قائد هذه الثورة ـ على بن محمد بن أحمد بن على ابن عيسى بن زيد على بن الحسين بن على بن أبي طالب ـ شاعراً وعالمًا ، يمارس ، فى « سامراء » ، تعليم الخط والنحو والنجوم[١٥٢] .. وكان واحدًا من المقربين إلى الخليفة المنتصر بالله . ولما قتل الأتراك المنتصر ، بالسم ، ومارسوا السجن والنفى والاعتقال والاضطهاد لحاشيته ، كان على بن محمد ضمن المعتقلين .. ثم حدث تمرد من فرقة « الجند الشاكرية » ببغداد ، شارك فيه العامة ، واقتحم المتمردون السجون فأطلقوا سراح من فيها ، ومنهم على بن محمد الذى غادر بغداد إلى « سامراء » ومنها إلى البحرين حيث دعا إلى الثورة ضد الدولة العباسية الواقعة تحت سيطرة الجند الأتراك .

دور العرب فى الثورة :

وبالرغم من اشتهار هذه الثورة « بثورة الزنج » ، إلا أنها لم تكن ثورة عنصرية ولا خاصة للزنج وحدهم ، ولم تقف أهدافها عند المطالبة بتحرير العبيد أو تحسين ظروف عملهم .. فقائد هذه الثورة عربي ، وعلوى ـ رغم تشكيك خصومه فى صحة نسبه العلوى ـ وأغلب قوادها كانوا عرباً كذلك ، مثل : على بن أبان المهلبى وسليمان بن موسى الشعرانى ، وسليمان بن جامع ، وأحمد بن مهدى الجبائى ، ويحيى بن محمد البحرانى ، ومحمد بن سمعان .. الخ .

---

(١٥٢) تاريخ الطبرى جـ ٩ ص ٤١٠ .

وعلى امتداد السنوات السبع الأولى من عمر هذه الثورة (٢٤٩ ـ ٢٥٥ هـ) كان جمهورها وجندها ومحيطها عربيًا خالصًا .. فهى قد بدأت فى مدينة « هجر » ، أهم مدن البحرين ، ثم فى « الأحساء » بين أحياء « بنى تميم » و « بنى سعد » .. ثم فى بادية البحرين ، وسط عربها .. وفى هذا المحيط العربى قامت سلطة هذه الثورة ، و « دولتها » وحدثت الحروب بينها وبين جيش الدولة العباسية .. ويصف الطبرى سلطة على بن محمد فى هذا المحيط العربى ، فيقول : « لقد أحله أهل البحرين من أنفسهم محل النبى ! حتى جُبى له الخراج هناك ، ونفذ حكمه بينهم ، وقاتلوا أسباب السلطان بسببه[١٥٣] ! » .

وفى موقعة « الردم » ، بالبحرين أحرزت الدولة انتصارًا مؤثرًا ضد الثورة ، فانسحب على بن محمد إلى البصرة ، ونزل هناك بين عرب بنى ضبيعة ـ (من نزار بن معد بن عدنان) ـ فدعاهم للثورة ، فتبعوه ، وكان منهم عدد من قادة دولته وجيشه[١٥٤] .. ولما طاردته الدولة ، وألقت القبض على أغلب أنصاره ، ووضعتهم فى السجون ، مع ابنه الأكبر وابنته وزوجته .. غادر على بن محمد البصرة إلى بغداد ، فأقام بها عامًا ..

---

(١٥٣) المصدر السابق : جـ ٩ ص ٤١٠ ، ٤١١ .

(١٥٤) المصدر السابق : جـ ٩ ص ٤١١ .

وفى سنة ٢٥٥ هـ سنة ٨٦٩ م حدثت بالبصرة فتنة بين طائفتين من جندها ، « الجند البلالية » و « الجند السعدية » ، وأسفرت هذه الفتنة فيما أسفرت عن إطلاق سراح السجناء ، ومنهم أنصار على ابن محمد ، فغادر بغداد ، ووصل إلى ضواحى البصرة ليواصل ثورته من جديد ! .. وفى هذا التاريخ بدأ أول انعطاف للثورة نحو الزنج أى بعد قرابة السبع سنوات من قيامها ! ..

مكان الزنج فى الثورة :

كانت البصرة أهم المدن فى جنوب العراق ، وكانت جنوب العراق مشحونةً بالرقيق والعمال الفقراء الذين يعملون فى مجارى المياه ومصابها ، ويقومون بكسح السباخ والأملاح الناشئين من مياه الخليج ، وذلك تنقيةً للأرض وتطهيرًا لها ، كى تصبح صالحةً مُعدةً للزراعة ، وكانوا ينهضون بعملهم الشاق هذا فى ظروف عمل قاسية وغير إنسانية ، وتحت اشراف وكلاء غلاظٍ قساة ، ولحساب ملاك الأرض من أشراف العرب ودهاقنة الفرس .. وبعض هؤلاء العبيد كانوا مجلوبين من أفريقيا السوداء ـ وهم الزنج ـ وبعضهم نوبيون وآخرون قرماطيون ، أما فقراء العرب فكانوا يُسمون الفراتيين .

وشرع على بن محمد يدرس حالة هؤلاء الرقيق ، ويسعى لضمهم لثورته ، كى يحررهم ويحارب بهم الدولة العباسية .. وكان أول زنجى ينضم إليه هو ريحان بن صالح ، الذى أصبح من قادة الحرب

والثورة ، ويقول ريحان عن لقائه الأول بقائد الثورة : « لقد سألني عن غلمان الشورجيين –(العاملين فى مسايل المياه ومجاريها)– وما يجرى لكل جماعة منهم من الدقيق والسويق والتمر ، وعمن يعمل فى الشورج ، (مسايل المياه)– من الأحرار والعبيد. فأعلمته ذلك ، فدعانى إلى ما هو عليه –(أى إلى الثورة)– فأجبته. فقال لى : احضر من قدرت عليه من الغلمان ، وستكون قائداً لمن اتبعك منهم ! »[155].

وأخذ على بن محمد ينتقل ، مع قادة ثورته ، بين مواقع عمل الرقيق والفراتيين ، ويدعوهم إلى الثورة والهرب إلى معسكره وترك الخضوع لسادتهم ، فاستجابت لدعوته جماهير غفيرة من الزنج والنوبة والقرماطيين والفراتيين ، وانضموا إلى العرب والأعراب الذين تبعوه من جنوبى العراق.. ولقد فشل وكلاء الزنوج فى الحيلولة بينهم وبين الألتحاق بمعسكر الثائرين ، فكانوا يحبسونهم فى البيوت ويسدون أبوابها ومنافذها بالطين؟! .. ويصف ابن خلدون اقبال الزنج على الثورة ، وزحفهم للقاء قائدها فيقول : « لقد تسايل إليه الزنج واتبعوه ! »[156].

ولقد أعلن على بن محمد أن هدفه ، بالنسبة للزنج والعرب

---

(١٥٥) ابن أبى الحديد (شرح نهج البلاغة) ج ٨ ص ١٣٢ .

(١٥٦) (العبر) مجلد ٤ ص ١٩ . طبعة بولاق سنة ١٢٨٤ هـ.

الفقراء الذين يعملون فى اصلاح أرض العراق الجنوبى ، هو :

١ ـ تحرير الرقيق من العبودية .. وتحويلهم إلى سادة لأنفسهم ..

٢ ـ واعطاؤهم حق امتلاك الأموال والضياع .. بل ومناهم بامتلاك سادة الأمس الذين كانوا يسترقونهم ! ..

٣ ـ وضمان المساواة التامة لهم فى ثورته ودولته التى تعمل من أجل :

نظام اجتماعى هو أقرب إلى النظم الجماعية التى يتكافل فيها ويتضامن مجموع الأمة[١٥٧] .

ونظام سياسى يرفض الخلافة الوراثية لبنى العباس ، والتى أصبحت أسيرةً بيد قادة الجند الأتراك .. ويقدم بدلاً منها دولة الثورة التى أصبح على بن محمد فيها أميرًا للمؤمنين .

ولقد استطاعت الثورة أن تكتسب ، أكثر فأكثر ، ثقة جماهير الزنج وفقراء العرب ، الذين كانوا أشبه ما يكونون بالرقيق وبالذات فى ظروف العمل وشروطه..وبخاصة بعد أن رفض قائد الثورة مطالب الأشراف العرب والدهاقين والوكلاء بأن يرد عليهم عبيدهم لقاء خمسة دنانير يدفعونها عن كل رأس ! .. لقد رفض على بن محمد هذا العرض ، بل وعاقب هؤلاء السادة والوكلاء

(١٥٧) يشبه نظام الملك الفلسفة الاجتماعية والتنظيم المالى لثورة الزنج « بالمزدكية » التى قامت على « الاشتراك العمومى » فى ثروة المجتمع . أنظر (سياسة نامة) ص ٢٨٥ .

فطلب من كل جماعة من الزنج أن يجلدوا سادتهم ووكلاءهم القدامى ! ..

وزاد من اطمئنان الزنج للثورة ما أعلنه قائدها من أنه « لم يثر لغرض من أغراض الدنيا ، وإنما غضبًا لله ، ولما رأى عليه الناس من الفساد » .. وعاهدهم على أن يكون ، فى الحرب ، بينهم « أشارككم فيها بيدى ، وأخاطر معكم فيها بنفسى » بل قال لهم : « لِيُحِطْ بى جماعة منكم ، فإن أحسوا منى غدرًا فتكوا بى ! ؟ » ..

وبهذه الثقة تكاثر الزنج فى صفوف الثورة وفى كتائب جيشها بل وانضمت إليها الوحدات الزنجية فى جيش الدولة فى كلِّ موطنٍ التقى فيه الجيشان[١٥٨] ! .. حتى لقد سُميت ، لذلك ، بثورة الزنج ، واشتهرت بهذا الاسم فى مصادر التاريخ .

دولة الثورة :

وفى عشرات المعارك التى قامت بين الدولة العباسية وبين ثورة الزنج ، كان النصر ، غالبًا ، للثورة على الدولة .. وتأسست ، كثمرة لهذه الانتصارات ، للثورة دولة ، قامت فيها سلطتها ، وطبقت بها أهدافها ، ونفذ فيها سلطان على بن محمد .. ولقد بلغت دولة الثورة

---

(١٥٨) (تاريخ الطبرى) جـ ٩ ص ٤١٠ ــ ٤١٥ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٢ ، ٤٢٥ ، ٤٢٨ ــ ٤٣٠ . وابن خلدون (العبر) مجلد ٤ ص ١٨ ، ١٩ .

هذه درجة من القوة فاقت بها كل ما عرفته الخلافة العباسية قبلها من أخطار وثورات . والمؤرخون الذين كانت الدنيا عندهم هى الامبراطورية العباسية ، قالوا : إن الزنج قد « اقتسموا الدينا ! .. واجتمع إليهم من الناس ما لا ينتهى العد والحصر إليه ! » وكان عمال الدولة الثائرة يجمعون لعلى بن محمد الخراج « على عادة السلطان ! » حتى لقد « خِيف على ملك بنى العباس أن يذهب وينقرض ! » (١٥٩) .

ولقد أقام الثوار لدولتهم عاصمةً ، سمّوها (المختاره) أنشئوها إنشاء فى منطقةٍ تتخللها فروع الأنهار..كما أنشئوا عدة مدن أخرى ـ وضمت دولتهم مدنًا وقرىً ومناطق كثيرة ، مثل : البحرين .. والبصرة .. والأبلة .. والأهواز .. والقادسية .. وواسط .. وجنبلاء .. ورامهرمز .. والمنيعة .. والمذار .. وتستر .. والبطيحة .. وخوزستان .. وعبادان .. وأغلب سواد العراق .

ولقد استمرت الحرب بين دولة الثورة هذه وبين الخلافة العباسية لأكثر من عشرين عامًا ، بلغ العنف فيها ، من الجانبين ، حدًّا لم يسبق له مثيل ، حتى ليقول المؤرخون الذين يتواضعون بأرقام القتلى فى هذا الصراع بأنهم بلغوا نصف مليون قتيل ! أما غيرهم فيقول : إن العد قد عجز عن إدراك رقم الضحايا !..ويعلق المسعودى

---

(١٥٩) (شرح نهج البلاغة) جـ٨ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

فيقول : « إن كلا الفريقين يقول فى ذلك ظنًا وحدسًا ، إذ كان القتل فى هذا القتال شيئًا لا يُدرك ولا يضبط »[١٦٠] .

ولقد ألقت الخلافة العباسية بكل ثقلها فى المعركة ضد الثورة وكرّست كل إمكانياتها للجيش والقتال . وبعد أن عهد الخليفة المعتمد (٢٥٦ ـ ٢٧٩ هـ ، ٨٧٠ ـ ٨٩٢ م) ، بالقيادة إلى أخيه الموفق : تحول قائد الجيش إلى خليفةٍ حقيقى ، وتحولت المدينة التى بناها تجاه عاصمة الثوار ، والتى سمّاها (الموفقية) ، إلى العاصمة الحقيقة للدولة ، يأتى إلى بيت مالها كل خراج البلاد ، وتصدر منها الأوامر إلى كل الولاة والعمال بأن يقدموا للجيش كل ما لديهم من إمكانيات ، حتى لقد حاول «المعتمد» الفرار من سامراء إلى مصر فألقوا القبض عليه وأعادوه إلى قصر الخلافة شبه سجين ! ..

ولقد رجحت كفة الجيش العباسى بما احتشد له من فرسان وسفن وعتاد .. فأحرز عدداً من الانتصارات على جيش الزنج وبدأ حصارًا لعاصمتهم استمر أربع سنوات ! .. وكانت مصر قد استقلت عن الخلافة تحت حكم أحمد بن طولون (٢٢٠ ـ ٢٧٠ هـ ، ٨٣٥ ـ ٨٨٤ م) وكان لها جيش قوى بالشام يقوده لؤلؤ ، غلام ابن طولون ، فخان سيده وانضم إلى جيش الدولة المحتشد لقتال الثوار ، وعند ذلك تمكن الموفق من اقتحام

---

(١٦٠) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ٤٧٩ .

(المختارة) ، وهزيمة الثورة ، التى بدأت سنة ٢٤٩ هـ وظلت قائمة تقاوم حتى أول صفر سنة ٢٧٠ هـ (١٠ أغسطس سنة ٨٨٣ م) .. فكانت أطول ثورات العصر العباسى وأخطرها ..

* * *

تيـاران :
مع الثـورة .. وضـدها

هكذا رأينا : الخوارج ، وتياراً من تيارات الإرجاء ، والمعتزلة ثم الزيدية والعلويين ، وبعضًا من فرق الشيعة الإمامية ، مثل الإسماعيلية ، وكذلك الكيسانية ، تجمع كلها ، فكرًا وعملاً ، على ضرورة اللجوء إلى الثورة والعنف الثورى ـ (السيف) ـ كسبيل لازالة الظلم والجور والفساد ، وبناء المجتمع الذى يوفر للمسلمين العدل والفضيلة والأمان .. ولم يشذ عن هذا الاتجاه الثورى ، فى القرن الهجرى الأول ، إلا أحد تيارات المرجئة ، الذى ناصر أو برر للأمويين ، وإلا شيعة جعفر الصادق الذين علقوا السماح باستخدام العنف الثورى ـ (السيف) ـ على ظهور إمامهم المنتظر الذى سيخرج ليملأ الأرض عدلاً بعد أن مُلئت جورًا .. ! [١٦١] .

ولقد ظلت الشيعة الاثنا عشرية على موقفها المناهض للثورة .. بينما حمل التيار الفكرى الذى عُرف « بأهل الحديث » وكذلك نفر

---

(١٦١) (مقالات الإسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٠ . والطوسى (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ١٥٨ . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ هـ .

من التيار الأشعرى فكر المرجئة الذين ناهضوا الثورة ونهوا عن استخدامها فى النهى عن المنكر، والتغيير..

ولم ينكر هذا الفريق وجوب النهى عن المنكر، فهو ثابت بالكتاب والسنة، ولكنهم حصروا وسائل النهى عن المنكر فى اللسان والقلب، دون اليد، فضلاً عن السيف، خصوصًا إذا ما ترتبت على وسائل «الفعل» هذه تضحيات.. !

فأصحاب الحديث، وأبرز أئمتهم أحمد بن حنبل (١٦٤ ــ ٢٤١ هـ، ٧٨٠ ــ ٨٥٥ م)، قد انفردوا وحدهم، دون فرق الإسلام ومدارسه الفكرية، بتحريم السيف ــ (الثورة المسلحة) ــ وانكار الخروج المسلح على أئمة الجور وظلمة الحكام، وقالوا: إن «السيف باطل، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية، وأن الإمام قد يكون عادلاً، ويكون غير عادل، وليس لنا ازالته وإن كان فاسقاً وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه!..»[١٦٢].

وهم قد استندوا فى موقفهم هذا إلى اعتزال نفرٍ من الصحابة للفتن والصراعات التى شبّت فى صدر الإسلام،عندما عمى عليهم وجه الصواب والخطأ، أو أدركوا الصواب والخطأ ثم تحرجوا أن يجردوا السيف ضد من سبقت له صحبة الرسول ــ عليه الصلاة

(١٦٢) (مقالات الإسلاميين) جـ٢ ص ٤٥١، ٤٥٢ (طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م).

والسلام ـ ومن هؤلاء الصحابة : سعد بن أبي وقاص ، وأسامة ابن زيد ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة .. الخ .

ونحن نعتقد بوجود الصلات الوثيقة بين الأسس الفكرية لهذا الموقف اللاثورى وبين شيوع الاستبداد بالسلطة والتغلب على الحكم من قبل المستبدين وسلاطين الجور الذين طبعوا التاريخ الإسلامى بكل ما هو غريب عن الشورى ومناقض للعدل والاختيار ..

ويشهد لهذا الاعتقاد ـ على سبيل المثال ـ قول إمام أهل الحديث أحمد بن حنبل ، الذى يرويه عنه صاحبه عبدوس بن مالك القطان : « .. ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا عليه ، برًّا كان أو فاجرًا ، فهو أمير المؤمنين ! »[١٦٣] .

وعند ابن حنبل : إذا قام أكثر من مستبد ، وتنازعوا أمرهم وانقسم الناس ، فإن صلاة الجمعة ، ومن ثم التأييد ، يكون من نصيب « من غلب » ! ..[١٦٤] . وهذا « المنطق » وإن تميز بالطابع « العملى » إلا أنه يهمل ارتباط « شرعية » السلطة « بعدالتها » ..

---

(١٦٣) أبو يعلى الفراء (الأحكام السلطانية) ص ٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و (كتاب الأمامة) ص ٢١٢ طبعة بيروت ، ضمن مجموعة عنوانها (نصوص الفكر السياسى الإسلامى : الامامة عند السنة) سنة ١٩٦٦ م .

(١٦٤) أبو يعلى (الأحكام السلطانية) ص ٦ .

ولقد تبع ابن تيمية (٦٦١ـ ٧٢٨ هـ ، ١٢٦٣ ـ ١٣٢٨ م) ـ رغم جرأته فى الحق ـ موقف أستاذه ابن حنبل المعادى للثورة وأورد ، تأييدًا لهذا الموقف عددًا من أحاديث الآحاد المنسوبة إلى الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ومن أقواله فى هذه القضية : ان « المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف ، وإن كان فيهم ظلم .. لأن الفساد فى القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى » .. وروى للدلالة على ذلك أحاديث غريبة عن روح الإسلام ، تنهى عن قتال أمراء الجور طالما هم يصلون ! .. وتدعو الناس إلى أداء واجباتهم وطاعة الحكام الظلمة مع كراهية ظلمهم بالقلب ، والابتعاد عن العصيان لهؤلاء الطغاة ! ![٦٥] . ونحن نعتقد أن الخطر التترى الخارجى ، الذى هدد الأمة وحضارتها ، قد لعب دوره فى التأييد الذى حرص عليه ابن تيمية لسلطة وسلطان دولة المماليك !

وقريبًا من هذا الموقف ، المعادى ، أو غير المناصر للثورة ، وقف أغلب الأشعرية .. فالإمام الغزالى يرى خلع الحاكم المستبد الذى لم يستكمل شروط الإمامة إذا أمكن ذلك دون قتال ـ ولست أدرى كيف يتصور امكان ذلك ، مع استبداده بالقوة والسيف ؟! ـ وإلا

---

(١٦٥) (منهاج السنة) جـ ٢ ص ٨٧ . الطبعة الأولى .

فالرأى عنده هو: وجوب طاعته والحكم بامامته، فيقول: «والذى نراه ونقطع: أنه يجب خلعه إن قدر، على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط، من غير اثارة فتنة ولا تهيج قتال. وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته[166]»! «.. فإن السلطان الظالم الجاهل متى ساعدته الشوكة، وعسر خلعه، وكان فى الاستبدال به فتنة ثائرة لا تُطاق، وجب تركه، ووجبت الطاعة له! ..» وهو يرى فى طاعة الظالم الجاهل مكاسب تتحقق للأمة تفوق الآمال المعلقة على خلعه بالثورة، ويتساءل: «كيف نفوت رأس المال فى طلب الربح[167]؟!».

ونفس الموقف يقفه ابن جماعة ـ الذى عاش ظروف وملابسات ابن تيمية ـ (٦٣٩ ـ ٧٧٣ هـ، ١٢٤١ ـ ١٣٣٣ م) عندما يصور الأمر كما لو كان غابة تجب الطاعة فيها للأقوى من المستبدين، حتى لو كان جاهلاً فاسقًا، فإذا أطاح به جاهل فاسق آخر كان هو الإمام المطاع! .. يقول: إنه «أن خلا الوقت عن إمام، فتصدى لها من هو ليس من أهلها، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف، انعقدت بيعته ولزمت طاعته .. ولا يقدح فى ذلك كونه جاهلاً أو فاسقًا. وإذا انعقدت الامامة بالشوكة والغلبة لواحد، ثم

(١٦٦) (الاقتصاد فى الأعتقاد) ص ١٣٧ طبعة صبيح، القاهرة، بدون تاريخ.
(١٦٧) (احياء علوم الدين) ص ٨٩٣، ٨٩٤. طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده ، انعزل الأول وصار الثانى إمامًا .. ! [١٦٨].

وابن جُماعة بهذا الفكر يطوع الإسلام وفكره السياسى للأوضاع التى سادت عصر المماليك الذى عاش فيه ! ..

وبهذا الرأى يقول التفتازانى فى (شرح العقائد النسفية) .. كما قال به الأشعرى أيضًا ، وان كان قد سمّاهم « الملوك » بدلاً من « الخلفاء » ، ورأى عدم الثورة على هؤلاء الملوك ! .

ولقد تكون لهذه المبررات العملية التى ساقها هذا النفر من أئمة أهل الحديث والأشعرية حظوظ من الوجاهة فى بعض المواقف والملابسات..وبخاصة أمام المخاطر الخارجية التى هددَّت الدولة والحضارة ، وفى ظل نمط الحكم المملوكى الذى كان « التغلب » فيه التجسيد « للقوة » التى لابد وأن تتحلى بها .. ولكن الأمر السلبى الذى أدى إليه هذا الموقف المناهض للثورة هو : أنه أعطى الشرعية لنظام الاستبداد بالسلطة ولحكم المستبدين ، حتى صار القاعدة وصار الخضوع له والطاعة لأهله هما الشريعة والقانون،حتى لقد قال نفر من الفقهاء : «مَنْ يَحكم يُطَعْ [١٦٩] » ! وحتى أصبح

(١٦٨) (تحرير الأحكام) . والنص منقول عن (دراسات فى حضارة الإسلام) لجب ص ١٨٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

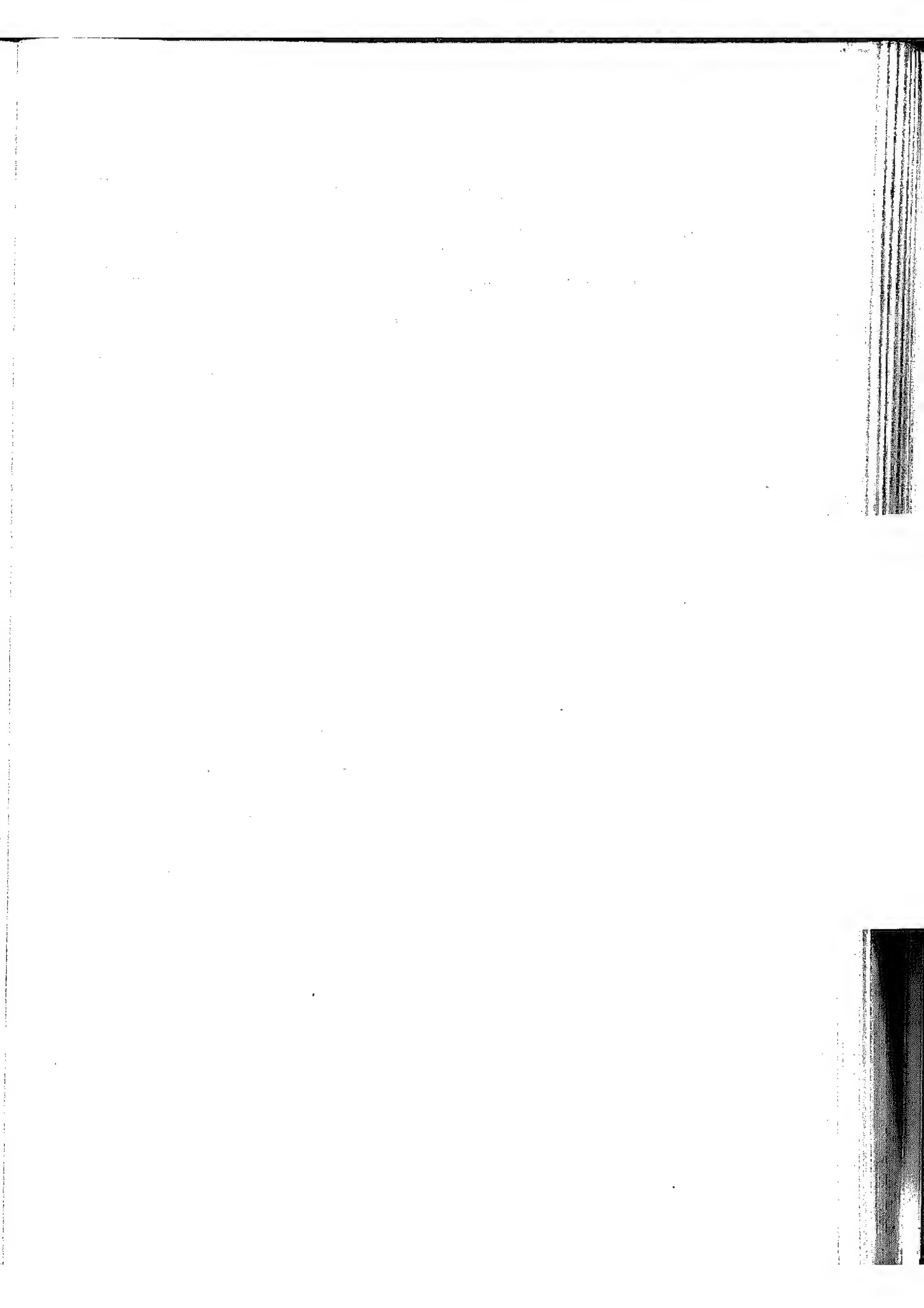
(١٦٩) سانتيلا (القانون والمجتمع) ص ٤٣٠ ترجمة جرجيس فتح الله . طبعة بيروت ـ ضمن مجموعة عنوانها : تراث الإسلام ـ سنة ١٩٧٢ م .

الحديث عن الامامة ، بشروطها وصفات القائم بها ، لا يتجاوز نطاق المباحث الكلامية والفقهية إلى أرض الواقع والتطبيق ، كما أصبحت الثورة على أئمة الجور والاستبداد منكرًا يُوصف أصحابه بالخروج والمروق .. أى أن هذا الفكر المبرر لسلطة استبداد المتسلطين قد جعل حكم الطغاة هو القاعدة ، ونظام الخلافة الإسلامية الشوروية الشذوذ والاستثناء ! ..

غير أننا نعود ، فى الختام ، فنذكّر بما أثبتته وأكّدته هذه الدراسة من أن الفكر الإسلامى قد اجتمع وأجمع أعلامه ، فى عصوره المبكرة ، على الانحياز للثورة كسبيلٍ من سبل التغيير ، ولقد حدث ذلك عندما كان هؤلاء الأعلام ينطلقون من المصادر الأولية والجوهرية النقية للدين ومن تجربة الخلفاء الراشدين فى الحكم على أساسٍ من الشورى والاختيار .. فلما عرفت النظم الاستبدادية ، غير الشوروية ، طريقها إلى واقع المسلمين ، وغلب الطابع الاستبدادى على تاريخ الحكم الإسلامى ، أصبح هذا الواقع الشاذ ، لغلبته واستمراريته ، مصدرًا من مصادر الفكر لدى تيار من مفكرى الإسلام ، فكانت تلك الآراء التى عرضنا طرفًا منها ، والتى ناهض أصحابها الثورة كسبيل من سبل التغيير فى مجتمع الإسلام ..

فالانحياز للثورة ، فى الفكر العربى الإسلامى ، أصيل أصالة فكرنا العربى الإسلامى النقى وتطبيقاته الشوروية المبكرة .. كما أن

العداء للثورة ، فى هذا الفكر ، طارئ وغريب .. طارئ لأنه نبت للاستبداد السياسى الذى أصاب واقع هذه الأمة بعد دولة الخلفاء الراشدين ، وغريب لأنه ـ بكل المقاييس ـ لا يتسق مع روح الإسلام ونزوع الإنسان العربى إلى مقاومة الظلم ورفض الخضوع للاستبداد والمستبدين .



المراجع

* **ابن أبي الحديد** : (شرح نهج البلاغة) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
* **ابن الأثير** : (أسد الغابة) طبعة دار الشعب ـ القاهرة .
ابن تيمية : (منهاج السنة) طبعة القاهرة ، الأولى .
* **ابن جميع (أبو حفص عمر)** : (مقدمة التوحيد وشروحها) طبعة القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ .
* **ابن حنبل (أحمد)** : (المسند) طبعة القاهرة سنة ١٣١٣ هـ .
* **ابن خلدون** : (المقدمة) طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .
(العبر) طبعة القاهرة سنة ١٢٨٤ هـ .
* **ابن سعد** : (الطبقات الكبرى) طبعة دار التحرير ـ القاهرة .
* **ابن سلام (أبو عبيد)** : (الأموال) طبعتا القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ و ١٩٦٨ م .
* **ابن عبد البر** : (الدرر فى اختصار المغازى والسير) . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
* **ابن قتيبة** : (الإمامة والسياسة) طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
(عيون الأخبار) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .
(المعارف) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

* **ابن ماجة** : (السنن) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .
* **ابن المرتضى** : (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والأمل) طبعة الهند سنة ١٣١٧ هـ .
* **ابن منظور** : (لسان العرب) طبعة القاهرة .
* **أبو داود** : (السنن طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .
* **أبو يوسف** : (الخراج) طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .
* **الأشعرى** : (مقالات الإسلاميين) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م وطبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .
* **الأصفهانى** : (الأغانى) طبعة دار الشعب ـ القاهرة .
* **الأفغانى (جمال الدين)** : (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
* **البخارى** : (صحيح البخارى) طبعة دار الشعب ، القاهرة .
* **برنارد (لويس)** : (أصول الاسماعيلية) طبعة القاهرة ـ دار الكتاب العربى ـ بدون تاريخ .
* **البيضاوى** : (تفسير البيضاوى) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
* **الترمذى** : (السنن ـ الجامع الصحيح) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م .
* **الجاحظ** : (رسائل الجاحظ) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
* **جب** : (دراسات فى حضارة الإسلام) طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .
* **الدارمى** : (السنن) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
* **سانتيلا** : (القانون والمجتمع) طبعة بيروت ـ ضمن مجموعة (تراث الإسلام) ـ سنة ١٩٧٢ م .
* **الشهرستانى** : (الملل والنحل) طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

* **الطبرى** : (التاريخ) طبعة دار المعارف ـ القاهرة .
* **طه حسين (دكتور)** : (الفتنة الكبرى) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
* **الطوسى** : (تلخيص الشافى) طبعة النجف سنة ١٣٨٣ هـ .
* **عبد الجبار بن أحمد (قاضى القضاة)** :
(المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) طبعة القاهرة .
(فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
(تثبيت دلائل النبوة) تحقيق دكتور عبد الكريم عثمان ـ طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
* **على بن أبى طالب (الإمام)** : (نهج البلاغة) طبعة دار الشعب ـ القاهرة .
* **الغزالى (أبو حامد)** : (الاقتصاد فى الاعتقاد) طبعة القاهرة ـ صبيح ـ بدون تاريخ (ضمن مجموعة) .
(احياء علوم الدين) طبعة دار الشعب ـ القاهرة .
* **فان فلوتن** : (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
* **الفراء (أبو يعلى)** : (الأحكام السلطانية) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
(كتاب الامامة) طبعة بيروت ـ ضمن مجموعة ـ سنة ١٩٦٦ م .
* **فلهوزن (يوليوس)** : (الخوارج والشيعة) ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
* **القاسمى (جمال الدين)** : (تاريخ الجهمية والمعتزلة) طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

* **القرطبى** : (الجامع لأحكام القرآن) طبعة دار الكتب المصرية .
* **القلقشندى** : (صبح الأعشى) طبعة دار الكتب ـ القاهرة .
* **ناجى حسن** : (ثورة زيد بن على) طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
* **مالك** : (الموطأ) طبعة دار الشعب ـ القاهرة .
* **محمد عبده (الإمام)** : (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
(الإسلام والمرأة) دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
* **محمد عمارة (دكتور)** : (مسلمون ثوار) طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
(الأرض والفلاح) «الهلال» سبتمبر سنة ١٩٧٠ م .
* **محمد فؤاد عبد الباقى** : (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) طبعة دار الشعب ، القاهرة .
* **المسعودى** : (مروج الذهب) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
* **مسلم** : (صحيح مسلم) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
النسائى : (السنن) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
* **نظام الملك** : (سياسة نامة) .
* **النوبختى** : (فرق الشيعة) تحقيق : ريتر . طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .
* **هيكل (محمد حسين ـ دكتور)** : (الفاروق عمر) طبعة القاهرة سنة ١٣٦٤ هـ .
* **ونسنك (أ . ى)** : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى) طبعة ليدن سنة ١٩٣٦ ـ ١٩٦٩ م .
* **يحيى بن آدم** : (الخراج) طبعة القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ .

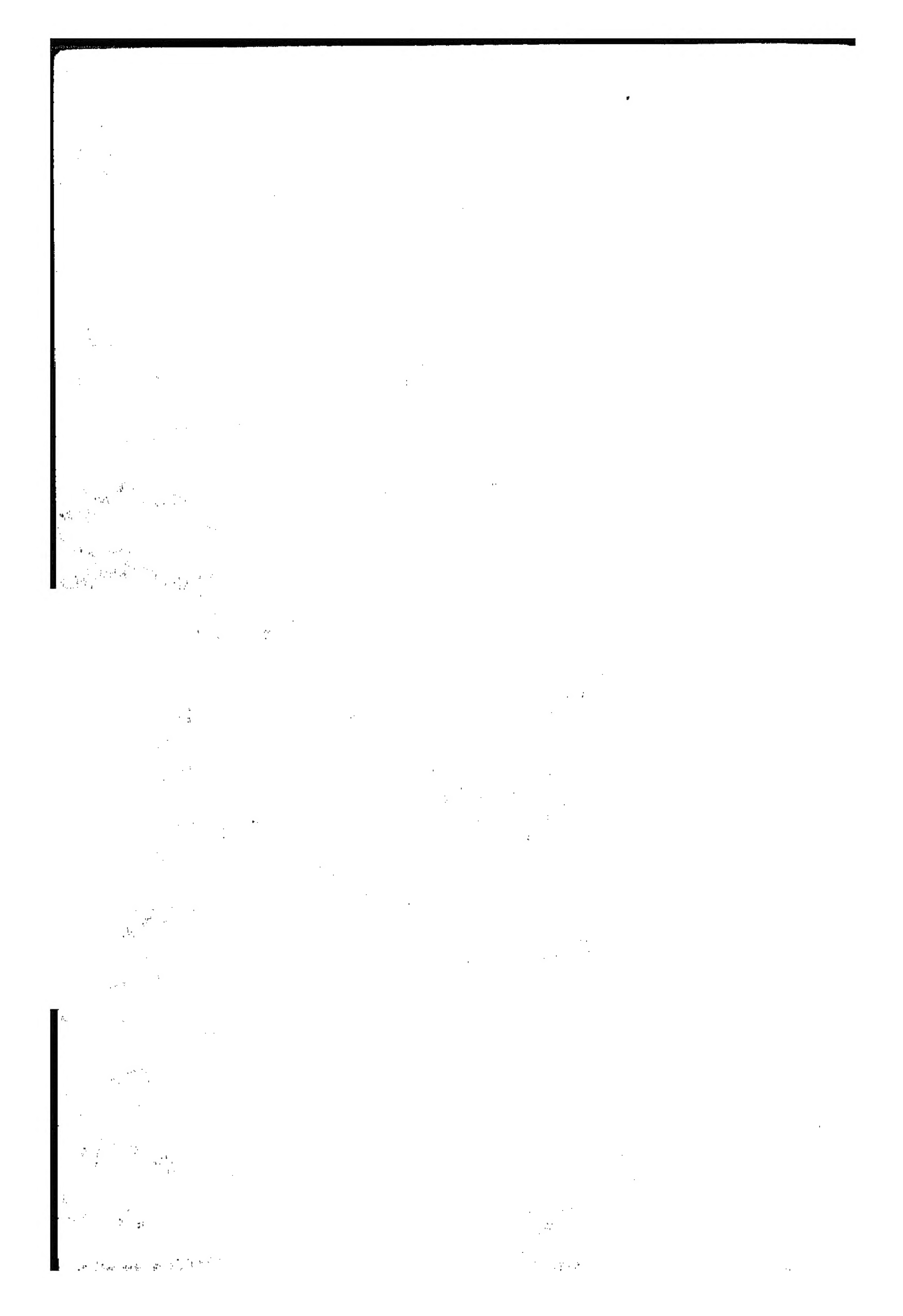
الفهرست

الموضوع	الصفحة

رقم الايداع : ٨٨/١٨٩٣
الترقيم الدولى : ٩ ـ ١٩٥ ـ ١٤٨ ـ ٩٧٧

مطابع الشروق

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٧٧٤٨١٤ - ٧٧٤٥٧٨ - برقيا : شروق - تلكس : 93091 SHROK UN
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣ - برقيا : داشروق - تلكس : SHOROK 20175 LE





الإسلام والثورة

- ماذا فى القرآن الكريم عن الثورة ؟
- وما هو موقف السنّة النبوية منها ؟
- وماذا فيهما عن العدل الاجتماعى ؟
- وهل للإسلام والمسلمين . فى هذه القضية . تراث نظرى ؟.. وخبرة عملية فى الممارسة والتطبيق ؟
- وأية آفاق فتحها الإسلام . بهذا الميدان . أمام الإنسان ؟
- ثم .. لماذا اتفق موقف الإسلام من الثورة ؟.. على حين اختلف عليها المفكرون المسلمون ؟!.. فأجازها فريق ؟ .. وأوجبها فريق ؟.. وحرمها آخرون ؟!..

- إن « الغد » وثيق الصلة « باليوم » .. ومحال أن نفصل « الحاضر » عن « الماضى » . « والواقع » عن « التراث » . والقضايا التى نعيشها عن جذورها الضاربة فى تاريخ المسلمين وفكر الإسلام ! ولتلك القضية يصدر هذا الكتاب ؟!.

الغلاف للفنان حلمى التونى

© دار الشروق
القاهرة : ١٦ شارع جواد حسنى - ت ٧٧٤٥٧٨ / ٧٧٤٨١٤
بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ - ت ٣١٥٨٥٩ / ٨١٧٣١٢